جلد اوّل (مقدمه)

تفسیر

الانوار

مولف: شیخ محمد مومن مشهدی

مترجم و محقق: قربانعلی محمدی مقدم



مقتبس الانوار من الائمة

مقتبس الانوار من الائمه

جلد اول

مؤلف: شیخ محمد مؤمن مشهدی

مترجم و محقق: قربانعلی محمدی مقدم

انتشارات همام

همام

شابک: ۵-۹۰-۶۳۶۸-۹۶۴
ISBN : 964-6368-90-5

انتشارات همام

تلفن مرکز پخش: ۰۳۱۱-۲۲۱۸۴۴۴

تفسیر

«مقتبس الانوار من الائمّه»

(جلد اوّل)

مولّف :
شیخ محمّد مؤمن مشهدی

مترجم و محقّق :
قربانعلی محمّدی مقدّم

مؤسسه انتشارات هُمام

تفسیر " مقتبس الانوار من الائمه " - جلد اوّل

مؤلّف : شیخ محمّد مؤمن مشهدی

مترجم و محقّق : قربانعلی محمّدی مقّدم

چاپ اول : ۱۳۸۱ - ۱۰۰۰ نسخه : وزیری

چاپ : کوثر - لیتوگرافی : شکیبا - صحافی : بابک

شابک : ۵-۹۰-۶۳۶۸-۹۶۴ (ISBN 964-6368-90-5)

مرکز پخش : انتشارات هُمام ۲۲۱۸۴۴۴ - ۰۳۱۱

قیمت : ۶۵۰ تومان

نگاهی به سر فصل مباحث مقدّمه

۲۹ـ در تحلیل کلام سید مرتضی
۳۰ـ نظر شیخ طوسی درباره حجیت خبر واحد
۳۱ـ آیا با مراجعه به کتابهای عام، علم به احکام الهی پیدا می‌شود.
۳۲ـ اقسام علم عادی و غیر عادی
۳۳ـ نظر استاد درباره عقاید فلاسفه
۳۴ـ نظر مؤلف کتاب فواید المدنیّه درباره حجیت ظن و علم عادی
۳۵ـ گاهی ظرافتهای در کار است که انسان متوجه حقبقت کلام نمی‌شود
۳۶ـ سخن درباره کلام خواجه طوسی (الشّيء ما لم يجب لم يُوجد)
۳۷ـ صاحب کتاب فواید المدنیّه مراجعه به کتابها را موجب علم نمی‌داند
۳۸ـ به نظر شیخ محمد مؤمن روایات ثبت شده در کتب اربعه معتبر و قابل عمل‌اند.
۳۹ـ محشیّ کتاب عُدّه الاصول کیست؟ (بحث چهارم)
۴۰ـ خبر واحد در صورتی حجّت است که منضم به قراین مؤیده باشد.
۴۱ـ بررسی حال رُوات چه ضرورتی دارد وقتی که فقط قرینه کارساز است.
۴۲ـ حکمت شناخت راویان و فواید آن.
۴۳ـ آیا از ظاهر عمومات قرآن می‌توان به مقصود خداوند علم پیدا کرده و به ظواهر عمل کرد؟
۴۴ـ نظر محقق حاشیه نویس بر کتاب عُدة الاصول شیخ (یعنی ملاّ خلیل) ظواهر قرآن به سه دلیل حجّت است.
۴۵ـ به نظر شیخ محمد مؤمن در بعضی از صور حجت نیست باید از روایات کمک گرفت.
۴۶ـ آیا خبر واحد مخصّص عمومات قرآن می‌تواند باشد؟ به نظر شیخ محمد مؤمن ممکن است.
۴۷ـ آیا از ظاهر آیات قرآن مقصود حق تعالی را می‌توانید فهمید؟
۴۸ـ سه دلیل عمده بر حجیت ظاهر قرآن (شهرت، تایید معصوم علیه‌السلام، عرض روایات بر قرآن)
۴۹ـ از نظر شیخ محمد مؤمن این دلایل از اعتبار زیادی بر خوردار نیستند.

پیشگفتار مترجم

تفسیر مقتبس الانوار من الائمّه تألیف عالم جلیل القدر و دانشمند والا مقام (شیخ محمّد مؤمن مشهدی) است که در قرن یازدهم هجری قمری نوشته شده است.[1]

مؤلّف بنابر آنچه در مقدّمه تفسیرش نگاشته است، تحصیلات دورهٔ ابتدایی را در شهر مشهد گذرانده و سپس برای تکمیل تحصیلات خود به حوزهٔ علمیّه اصفهان که در آن روزگار از اهمیّت خاصّی برخوردار بوده، رهسپار می‌گردد و به کسب دانشهای معمول آن روز اشتغال می‌ورزد، با وجودی که در علم ریاضی موفقیّت قابل توجّهی پیدا کرده بود، امّا در طیّ نامه نگاریهایی که با پدر خویش داشت، متوجه می‌شود که پدر مایل است فرزندش به دروسی همچون فقه و اصول و عقاید بپردازد از این‌رو خواسته پدر را اجابت کرده و همّت خود را صرف کسب علوم دینی می‌کند.

پس از مدّتی تحصیل در اصفهان به مشهد بازگشته و تحقیقات علمی خود را در این شهر ادامه می‌دهد و مدت ۳۶ سال از عمر خود را به مقابله کتب روایی و تطبیق روایات کتابهای معتبر شیعه سپری می‌کند، هنگامی که به شصت سالگی می‌رسد، در خود احساس ضعف و ناتوانی می‌کند که ناگهان به خود می‌آیدو به صاحب روضه مبارکه هشتمین امام و به ارواح نیاکان پاک و فرزندان معصومش –که رحمت خدا بر همه آنها باد– متوسل می‌شود و آنها را در اعطای توفیق پروردگار جهانیان واسطه قرار می‌دهد. از این

۱ـ نگاه کنید به حر عاملی امل الآمل قسم دوم شمارهٔ ۸۹۲ و تهرانی محسن الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۲۰، ص۶۸ و نیز عقیقی بخشایشی، طبقات مفسرین شیعه، ج ۳، ص ۱۸۳.

رو در صدد بر می‌آید که:

تفسیری روایی (روایتی) با توجه به روایتهای ر» یده از معصومین بنویسد و آیات قرآن را با روایات معتبر تفسیر نماید، چه این‌که تا آن تاریخ تفسیری روایی بدین سبک و سیاق که در نظر وی بوده وجود نداشته است.

مؤلف با این قصد نوشتن تفسیر را از سورهٔ فاتحه الکتاب آغاز می‌کند، اما بعد از پایان تفسیر سوره بقره تصمیم می‌گیرد، که مقدّمه‌ای در بیان انگیزه نگارش این تفسیر بنویسد و در آن ویژگیهای این تفسیر را شرح دهد، با این نیّت نوشتن مقدمه را شروع می‌کند.

ویژگی‌های مقدّمه

مقدّمه مشتمل بر سه فصل و یک خاتمه است. در شروع مقدّمه مؤلف شرح حال خود و خانواده‌اش را از شغل و تعهّدات مذهبی به اجمال بیان می‌کند آنگاه به کیفیت تحصیل و چگونگی ادامه آن پرداخته و سپس هدف از نگارش تفسیر را توضیح می‌دهد، در ادامه نظر علمای اهل سنّت دربارهٔ جمع‌آوری قرآن را به عنوان فصل اوّل شرح می‌دهد و دیدگاه علمای شیعه را بیان کرده و بر صحّت آن استدلال می‌کند، سپس عقیدهٔ خود را که فهم واقعی قرآن و تفسیر آن جز از طریق پیشوایان معصوم برای کسی میسّر نیست را به عنوان فصل دوم مقدّمه تبیین می‌کند، آنگاه انتقادی راکه به صورتی فرضی از طرف مخالفان این نظریه وارد شده است را بیان کرده و بدان پاسخ می‌دهد، امّا چون توضیح کامل اشکال و پاسخ روشن جواب نیاز به بررسی حجیّت خبر واحد داشته، فصل سوم مقدّمه را بدان اختصاص می‌دهد که در این فصل به بیان نظریّه علمای اصول، مانند سیّد مرتضی و شیخ طوسی رحمة الله علیهما در حجیّت خبر واحد و عدم حجیّت آن پرداخته و آن‌را تحلیل می‌نماید. در همین رابطه، روایات مربوط به تعادل و تراجیح را نقل می‌کند و به مقتضای نقل احادیث، نظر مرحوم کلینی و شارحان کتاب کافی ، همچون ملاّ محمد صالح مازندرانی و ملاّ خلیل قزوینی را نیز بیان می‌کند. ولی مستنداتی از کتاب (اَلفَوائِدِ المَدنیّة) تألیف محمد امین استرابادی را نقل کرده و در خاتمه بحث لفظی حقیقت و مجاز و کنایه را به مناسبت فهم کلام حق بیان می‌نماید. بعد از نگارش مقدّمه به تفسیر سورهٔ آل‌عمران می‌پردازد. و تا آیه ۲۴ سورهٔ انفال پیش می‌رود، که فرمان حق فرا

می‌رسد و مؤلف دعوت حق را لبیک گفته و به دار باقی می‌شتابد.

ویژگی‌های تفسیر

از این تفسیر گران سنگ تا آنجا که جستجو کردیم بیش از یک نسخهٔ خطی که در کتابخانه مدرسه عالی شهید مطهری وجود داشت نسخهٔ دیگری به دست نیامد. این نسخه را یکی از نویسندگان در زمان حیات مؤلف شروع به نگارش نموده و قبل از پایان یافتن آن مفسّر دار فانی را وداع گفته است، دلیل این مطلب آن است که نویسنده تا قسمتی از تفسیر هرگاه یادداشتی از مؤلف می‌نوشته است جملهٔ (عُفِيَ عَنْهُ) را آورده و در اواخر تفسیر جمله (مِنْهُ رَحِمَهَ اللهُ) را بکار برده است.

در نسخهٔ موجود بر اثر گذشت زمان و با توجه به دست نویس بودن آن، نواقصی همچون پریدگی حروف، فرسودگی کاغذ و ... راه یافته است، به خصوص در حواشی که به زحمت خوانده می‌شود.

مؤلف محترم در تفسیر و به ویژه در مقدّمه از منابع زیادی جهت توضیح مطلب و استدلال بر موضوع نام می‌برد که هیچگونه با ارجاع جلد و صفحه همراه نیست، اگر چه به نظر می‌رسد که ذکر دقیق منبع در آن روزگار مرسوم نبوده است.

همچنین مؤلف اگر سخن حاشیه نویس و یا شارحی را جهت نقد و بررسی می‌آورد، نام حاشیه نویس و یا شارح را ذکر نکرده و از او به عنوان «فاضل محقّق» یا «دانشمند کامل» تعبیر می‌کند. لذا در صورت تعدّد شارحان و حاشیه نویسان معلوم نمی‌شود کدام شارح و یا حاشیه نویس منظور بوده است. از این رو بدیهی است که پانویس‌های ارجاعی نیاز به پژوهش دارد، به خصوص که بیشتر منابع قدیمی بوده و در دسترس نیستند.

گزارشی از اقدامات انجام شده در جهت احیای این اثر

نخست از طریق کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، تقاضا شد که مدرسه عالی شهید مطهری میکرو فیلم این اثر را ارسال دارند که با پیگیریهای مکرّر به جای میکرو فیلم آن یک نسخه از زیراکس آن فرستاده شد. با در اختیار قرارگرفتن زیراکس تفسیر، از

بنیاد پژوهشهای اسلامی تقاضا شد که برای احیای این تفسیر، همّتی مبذول دارند ولی بر خلاف انتظار پاسخ دادند که با بررسی‌های لازم چنین اقدامی در اولویّت سیاستهای انتشاراتی بنیاد قرار نگرفته است.

شاید دشوار بودن کار، ناخوانا بودن بعضی از صفحات و حواشی، عدم ارجاع به منابع و مأخذ مورد استناد، موجب چنین پاسخی شده باشد.

با پاسخ منفی بنیاد پژوهشای اسلامی که شاید تواناترین مرجع برای چنین کارهایی است! به امید چه کسی یا چه نهادی می‌توانستیم دست روی دست بگذاریم و نظاره گر زمان و فرسودگی بیشتر تفسیر و نشستن غبار فراموشی بر صفحه، صفحهٔ آن باشیم؟

با توجه به دشواری کار و زمانمند بودن تحقیق آن از عهدهٔ هر کسی بر نمی‌آید مدتی کار بدون متوّلی باقی ماند تا در نهایت با تشویق و ترغیب بعضی از مؤمنین و با حمایت حاج آقای سیّدان ـ حفظهُ الله ـ کمر همّت را محکم بسته و عزم را جزم نموده تا دست به کار شدم در آغاز مقدمه تفسیر را بازنویسی کرده و تا جایی که ممکن بود منابع و اسناد را تحقیق کرده، پانوشت نموده و آدرسها را دقیق ثبت نمودم.

با توجه به این‌که تفسیر به زبان عربی است و برای عموم قابل استفاده نمی‌تواند باشد، به ویژه مقدّمه، تصمیم گرفته شد که دست کم مقدّمه را ترجمه کنم تا فایده آن عمومی تر شود، هر چند فصل آخر مقدّمه تخصصّی بوده و بیشتر برای طلاّب محترم و دانشجویان عزیز مفید خواهد بود تا عموم مردم.

با صرف زمانی زیاد ترجمهٔ مقدّمه نیز آمادهٔ تایپ و چاپ گردید.

و اینک آنچه فراروی خوانندگان محترم قرار دارد مقدمه تفسیر «مقتبس الانوار من الائمه» از شیخ محمد مؤمن مشهدی است.

قربانعلی محمّدی مقدّم

من الله التوفیق و علیه التکلان

اوّل ذیقعده الحرام ۱۴۲۱ هـ. ق

هفتم بهمن ماه ۱۳۷۹ هـ. ش

طلیعه

«در شرح حال مؤلّف و خانواده‌اش و نیز کیفیّت تحصیل و چگونگی ادامه آن و همچنین هدف از نگارش تفسیر.»

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس خداوندی را سزاست که: ما را به فضیلت بندگی خود مشرف گردانید و به اعتقاد بر ربوبیّت خود هدایت فرمود، و ما را از اجابت کنندگان دعوت حق مقرّر داشت و در شمار دوست داران خود به حساب آورد، و از پیروان بهترین آفریده، و برگزیده‌ترین فرستاده، و امین‌ترین فرد برای رسالت قرار داد.

پیامبری که هدایت کننده بندگان مطیع گردید. یعنی محمّد ﷺ که برای عموم انسانها برانگیخته شد، هم آنان را بشارت داد و هم از عذاب و کیفر الهی بیم و چراغ فروزان زمین و آسمان بود.

و سپاس خداوندی را سزاست که ما شیعیان را، بدلیل چنگ زدن بذیل عنایت جانشینان بر حقّ رسول و خلیفه بلا فصلش (علی علیه‌السلام) بر دیگر مسلمانان برتری

بخشید، علی آن بزرگواری که در شبِ هجرت رسول ﷺ بی‌هیچ دغدغهٔ خاطر و خوفی در بسترش خوابید، و خطرها را بی‌باکانه به جان خرید، و بدین سان اندوه و غم را از چهره مبارکِ پیامبرِ رحمت زدود.

آری! حمد، ذات باریِ را شایسته است که، محبّان اهل‌بیت را به پیروی از دیگر جانشینان رسول و خلفای هدایت‌گرش امامان معصوم علیهم‌السلام و ذریّه پاک آن حضرت مفتخر فرمود.

و سپاس بیکران، یزدان را سزد که امّت اسلامی را از میان دیگر امم، برای تبلیغ احکام شریعت و تبیین دستورات دینش انتخاب و با فرو فرستادن کلامی متین و استوار، یعنی قرآن که در بلندترین مرتبهٔ فصاحت است، همگان را ارشاد کرد، آری با کتابی که بالاترین درجهٔ بلاغت را داراست، و به تعبیری خطاب مبین است، انسانها را مورد خطاب قرار داده. و منکران و آنان که قرآن را کلام حق نمی‌دانستند، به آوردن کوتاهترین سوره، نظیر قرآن فرا خواند.[1] و بدین طریق فصیح‌ترین افراد منکر را مجاب کرد و سخنورترین و بلیغ‌ترین شان را به سکوت و خاموشی کشاند، زیرا در معارضهٔ با قرآن، نتوانستند مانند قرآن سوره‌ای بیاورند، و سپس جاهلان آنها که فضیلت قرآن و علوّ مرتبهٔ آن را منکر باشند، بر دخول در آتش تهدید کرد. و فرمانبران و مطیعان را، آنها که طالب بر طرف نمودن مشکل خود باشند و به روشن شدن امور نهفته و پنهان راغب و خواستار اسرار حیات، از میان تاریکهای جهل و نجات یافتن از سرگردانی در وادی ضلالت را مایل به وسیلهٔ هدایت و ارشاد مفسّران قرآن نجات بخشید، و حرکت آنها را بسوی حاملان علوم قرآنی رهنمون گردید.

مفسّران حقیقی قرآن، بزرگوارانی که از آنها به خزانه داران علم تعبیر گردیده، و از

۱ـ سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۳.

میان تودهٔ ناس و عموم پیروان دین خداوند، آنها را به عنوان (اهل ذکر)[1] معرفیّشان فرمود. و امین وحی خدا و صاحب سرّ آل (محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم) آنان را بزرگان عترت، و عالمان شریعت و دانشمندان اهل بیتش نامید، آری پاکان و معصومانی که حق جلّ و علی، پلیدی و ناپاکی را از گوهر ذاتی آنها دور کرده و طهارتشان بخشید، و به صراحت این موضوع را در قرآن اعلان کرد.[2]

درود و رحمت و تحیّت بر آن شخصیّتی باد که حق تعالی، او را بر جهانیان، رحمت قرار داد و اطاعت و فرمانبرداری از او را بر تمامی مکلّفان واجب گردانید، و آن حضرت را بر دیگر انبیاء و پیامبران مرسل برتری بخشید، قرآن مبین و فرقان متین را بر او نازل کرد.

کتابی که هیچ باطل کننده‌ای (بدلیل این که هدایتگر جهانیان است.) در گذشته و حال و آینده برایش نخواهد آمد.

رسول حق محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم خاتم پیامبران و شفیع گناهکاران سرور گذشتگان و آیندگان، صلوات و تحیّت حضرت حق بر اهل بیت و ذریّه برگزیده‌اش که حجج خدا بر نیکان و منکرانند باد.

تحیّت بی‌کران حق، بخصوص تقدیم به امیرمؤمنان و امام پرهیزکاران و پیشوای نخبگان و برجستگان و پدر بزرگوار امامان پاک و معصوم باد، تحیّتی پیاپی و بی‌شمار، مادام که آسمانها بر قرار و زمین استوار باشد. و سلامی بی‌حدّ و عدد و بی‌نهایت، تا آنگاه که حاکمیّت خداوند بر جهان پابرجا است.

پس از سپاس خدا و حمد حضرت باری تعالی، این بندهٔ محتاج و نیازمند رحمت پروردگار (محمد مؤمن شاه قاسم سبزواری) چنین اظهار می‌دارد، که خداوند تبارک وتعالی، به پیامبر برگزیده‌اش خطاب فرموده، و بدیگر بندگانش به

۱ـ اشاره است به آیهٔ شریفه (فأسئلو اهل الذکر) سورهٔ نحل، آیهٔ ۴۳.
۲ـ اشاره به آیهٔ تطهیر است.

کنایت دستور داده که «*نعمتهای او را متذکّر گردیده و بازگو نمایند*»[1] زیرا بیان نعمتهای الهی و اظهار کردن آنها و بر ملا ساختن شان، صفت پسندیده و خصلت ممدوحی است، و توضیح دهندهٔ نعمتهای الهی و بیان آنها از زبان دریافت کنندگان نعمت، در نزد خردمندان نه مذموم است، و نه مورد نکوهش، بلکه امتثال فرمان خداوند سبحان می‌باشد. و ادای حق واجبی است نسبت به خدا در نزد تمامی عقلاء که شکر نعمت واجب است.

با عنایت به این که نعمتهای پیاپی خداوند بر من افزون گردید و تمامی مراحل زندگی مرا فراگرفت، دوست داشتم که بعضی از آن نعمتها را نسبت به خود یادآور گردم، چه بیان تمام نعمتها و بر شماری کل نعمتها برایم میسور نبود، از باب امتثال امر خدا بر ادای شکر برخی از آنها، به اظهار پرداختم، تا در شمار شاکرین قرار بگیرم.

از نِعم الهی بر من

باری اقوام و فامیل و نیاکان دور و اجدادم، هر چند شیعهٔ دوازده امامی بودند، ولی هیچ کدام از آنها اهل علم و دانش نبودند ساکن روستا بودند مشغول به مشاغل دنیوی، روزگار می‌گذراندند و عمر سپری می‌کردند تا نوبت زندگی به پدر مرحوم من رسید و او پا بعرصهٔ وجود گذاشت.

خداوند از آغاز جوانی محبّت علماء و دانشمندان و صلحاء را به قلب او القا نموده، و او همواره در اوقات طاعت و عبادت آنها را همراهی می‌کرده و ملازم آنها بوده است، هنگام نماز روز و شب در مجالس عمومی و خصوصی و بیشتر دعاهای مأثوره نماز شب و تعقیبات را حفظ بوده و بکار می‌بسته و همواره وقت خود را بر

۱ـ اِنّ شَکَرتُم لازیدنّکم و اِن کفرتم ان عذابی لشدید سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۷۱.

این روش نیکو و سیرهٔ پسندیده، سپری می‌کرده است تا این‌که توفیق او را، یار می‌گردد و برای ادامهٔ زندگی به مشهد الرضا تربت پاک هشتمین امام معصوم، و ضامن شیعیان مخلص در دنیا و آخرت که ـ صلوات خدا بر او و پدران و فرزندان پاکش باد ـ منتقل می‌شود، و با دختر یکی از خدّام شایستهٔ آن روضهٔ مقدسه مطابق سنّت سنیّه شریعت ازدواج می‌کند، و همین ازدواج موجب ماندگاری و توقف دائمی او در مشهد می‌شود.

و پس از ماندگاری و توطّن در مشهد پدرم ـ که رحمت خدا بر او باد ـ تمام اوقاتش را صرف کسب دانش و تحصیل مسائل ضروری دینش می‌کرد، و آداب عبادت خود را می‌آموخت، بیشتر وقتش را بزیارت و تلاوت قرآن سپری می‌کرد، و بدلیل اشتغال به تعلّم و عبادت برای تأمین معاش، مشکل داشت. فقر و ناداری بر او شدّت یافته بود. امّا این فقر و فاقه بهیچ وجه موجب رهسپاریش بر در ارباب دنیا و تردّدِ مکرّرش، نزد ثروتمندان و متمکنین نشده بود. و اصولاً برای ثروتمندان و متمولان به اندازه دانه خردلی و حتی کمتر از آن اهمیت قائل نبوده است.

روش او در طول زندگی، همواره چنین بود، تا این‌که خداوند او را برحمت خود واصل گردانیده و به موالیان و اولیایش از پیشوایان دین، و هدایت گران راستین ملحق ساخت. چه او تمام همتش بر کسب ثوابهای اخروی محدود بود، و به جمع‌آوری مال دنیا نپرداخت، چونان افراد شایسته زندگی کرد، و مانند پرهیزکاران بدرود حیات گفت.

حق این است که نشأت گرفتن و وجود یافتن از چنین بندهٔ شایسته‌ای و تربیت پیداکردن در دامن وی، و متخلّق شدن به اخلاق و کارهای نیکش و تعلّم پیداکردن از دانش فراوانش از شکوهمندترین و بزرگترین نعمتها به شمار آید، و مضافاً بر این نعمتها، نعمت امنیّت که پدید آمد و هنوز پنجاه روز بیش از تولد من نگذشته که بر

سرزمین خراسان از رجس وجود مخالفان و معاندان پاک گردید.(۱)

و شهر مشهد محل ورود و مسکن بزرگان دانش و فضل و مجتمع شایستگان و پرهیزگاران شد.

و باز از نعمتهای فراوان دیگر خداوندی این بود که در آغاز زندگی و سنین کوچکی، علاقه‌مندی به طاعت و عبادت پیدا نمودم و خداوند محبت علماء و سادات را در دلم قرار داد، چنان که پدرم چنین محبت و عشقی داشت از شرکت در مجالس علماء و شنیدن کلام و گفتار آنها ذوق زده و شاد می‌شدم، و از این‌که با آنها بودم و دستورات آنها را بکار می‌بستم و بدیدن شان می‌رفتم لذّت می‌بردم. آن بزرگواران نیز متوجّه پیشرفت من بودند و توفیق مرا در کسب دانش و کمال و رسیدن به آرزوهایم از خدا می‌خواستند.

بر این منوال بود، تا سنّ من به دوازده سال رسید و خداوند دعای خیر آنها را در حق من به اجابت رساند و توفیق جدیّت و کوشش فراوان در کسب انواع علوم، ادبیات و حکمت به من ارزانی فرمود، و مرا علاقه‌مند کسب معارف از شخصیّتهای معروف و مشهور آن روزگار گردانید.

مدتی را در مشهد مقدس و در شهر اصفهان(۲) مشغول تحصیل بودم، و همهٔ این

۱ـ با تحقیق و کاوش در کتب تاریخی معلوم شد که، در آغاز سلطنت شاه عباس کبیر و همزمان با تهاجم عثمانیان به سرزمین ایران ازبکهای ماوراءالنهر از فرصت بدست آمده، خراسان را مورد تهاجم و قتل غارت قرار داده و در ششمین بار که مشهد مورد حمله و تهاجم واقع شد، کشتار وسیعی براه انداختند و در داخل حرم مطهر رضوی بر مؤمنان پناه گرفته در آن مکان مقدس، رحم نکردند و بسیاری از آنها را از دم تیغ گذراندند. این جنایت هولناک بوسیلهٔ عبدالمؤمن خان ازبک بوجود آمد. و این فجایع موجب شد که شاه عباس در ماه مبارک رمضان سال ۱۰۰۶ هـ ق به قصد سرکوبی ازبکها از اصفهان به قصد مشهد حرکت نماید. و در تاریخ ۲۵ ذلحجّه سال ۱۰۰۶ وارد مشهد گردد.(۱) اگر دفع شرّ ازبکها را با ورود شاه عباس به مشهد در نظر بگیریم و تولد مرحوم شیخ پنجاه روز قبل از آن صورت گرفته باشد، ۵ ذیقعدة الحرام سال ۱۰۰۶ هـ. ق سال و ماه تولد شیخ محمد مؤمن مشهدی است. (دفتر مطالعات سیاسی تألیف عباسعلی غفاری فرد، ج ۲ ص ۲۷۳، سال ۱۳۷۶.)

۲ـ در دوران سلطنت شاه عباس کبیر اصفهان مرکز علم بوده است بدو دلیل یکی آن‌که پایتخت بوده دوم آن‌که خراسان نا امن بوده است.

مراحل با توجه و عنایت مرحوم پدرم و نهایت سعی و حسن تلاش و موافقت ایشان، برای من در سفر و حضر حاصل می‌شد. با رشد جسمی و علمی پیدا کردن من، خاطرش آسوده گردید، او در مشهد مقدس بعبادات و زیارات خود مشغول شد و خبر موفقیّتهای من و پیشرفت کارم از نظر علمی در حوزهٔ اصفهان او را خوشحال می‌کرد.

از این که جدیّت مرا در کسب دانش می‌دید، شاد می‌شد، اما پرداختن به کسب علوم ریاضی و علاقه‌مندی فراوان من بدانش ریاضیّات و شعب آن، او را نگران کرده بود، که مبادا تحصیل این رشتهٔ از علوم مرا، از کسب دانشی که مورد نظرش بود، یعنی شریعت و بهره‌مندی از تفسیر اهل بیت عترت و احادیث آنها باز دارد. به همین دلیل پیام فرستاد و اظهار عدم رضایت به توقف من در اصفهان نمود.

من با این علاقه زیادی که به کسب دانش ریاضی داشتم، و بزرگان علم نسبت به من لطف خاصی داشتند و از بازگشت بوطن منع می‌کردند ولی خداوند اطاعت از پدر مهربانم را به من الهام فرمود و اوّلین روز زمستان بود که از اصفهان خارج و با توکل بر خداوند منّان رهسپار مشهد شدم.

وقتی که در خراسان به محضر پدرم رسیدم، بهتر متوجه نارضایتی ایشان به ماندن در اصفهان و تحصیل علوم غیر دینی شدم.

در این تاریخ بیست چهار سال از عمرم گذشته بود که به مقایسه و مقابله کتب اربعه[1] پرداختم، تصحیح و تنقیح آنها را وجه همّت خود قرار دادم، در ضمن کتب فقهی را مطالعه می‌کردم و دقت در مستند مسایل دینی و مآخذ استنباطی، و ترجیح و برتری دادن هر یک بر دیگری را مطابق آنچه که در نزد عامهٔ علماء مشهور بود، بکار بسته بودم، ولی روش آنان اطمینانی برایم ایجاد نکرد، و از مطالعهٔ کتب

۱ـ چنان که می‌دانیم چهار کتاب در نزد شیعه از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند و در استنباط احکام نزد فقها منبع اصیل استخراج احکام هستند و به ترتیب عبارتند از: اصول کافی، من لا یحضره الفقیه، استبصار و تهذیب.

دانشمندان متأخّر و فقهای دوران معاصر، و بررسی کامل آنها و دریافتم که اینان در پاره‌ای از استدلالات خود، از سیرهٔ گذشتگان در کتب اصول عدول کرده و طریقهٔ علمای اهل سنت را در اثبات احکام شرعی پذیرفته‌اند!. به همین دلیل تصمیم گرفتم آن روش را ترک نمایم و کنکاش در بعضی از کتب فقهی را رها کنم. و چنین بود که شیوه کارم را، روش علمای پیشین قرار دادم، و کوشش خود را در جهت یافتن مشکلات و رفع آنها مبذول داشتم، تا بتوانم بوسیلهٔ روایاتی، که از طریق خزانه داران علم الهی و جایگاه وحی به ما رسیده، اختلافات را به هم نزدیک ساخته و جامعیّتی در دیدگاهها بوجود آورم، که به هنگام پرسش متعلّمان و اصحاب تحقیق تکیه‌گاه محکمی در پاسخ گویی ایجاد شود.

چیزی در حدود سی و شش سال مطالعهٔ در طریقهٔ عمل فقها، وقت مرا به خود مشغول داشت و مُستغرق کرد. بیست یک سال این مدت در زمان حیات مرحوم پدرم و الباقی پس از عروج ایشان به ملکوت اعلی و انتقالشان به جوار قرب رضوان خدا انجام پذیرفت.

در راستای این تحقیق و بررسی احادیث و تصحیح آنها و دقت در روایات وارده از اهل بیت عصمت و طهارت، دربارهٔ تفسیر آیاتی که در زمینهٔ احکام نزول یافته، بذهنم رسید، که چه خوب است، من دست بکار نوشتن تفسیر شوم که با عنایت به احادیث رسیده، از مشکاة نبوّت و معدن رسالت، و جایگاه آمد و شد فرشتگان که ـ رحمت خدا بر همهٔ آنها باد ـ تحریر یابد، که در ضمن تطبیق روایات بر آیات. روایاتی که در رابطه با صحّت نوع تلاوتها در مورد هر آیه، با توجه به معانی گوناگون آیات آمده، آورده شود. البته طبیعی بود که به اندازه مجال و فرصت و توان و قدرت باید برنامه‌ریزی می‌شد.

دلیل این برنامه ریزی و شرط زمانمند بودن کار، پراکندگی احادیث، در کتب متعددی است که نوشته شده، و در جای معیّنی این روایات گردآوری نگردیده، که

اهل طلب و تحقیق به سادگی بر آنها اطلاع پیدا کنند و دربارهٔ هر آیه‌ای که روایتی در تفسیر و یا تأویل آن از معصومین رسیده شناخت و معرفت پیدا نمایند!

چه هیچ یک از فضلا و دانشمندان در پیشینهٔ زمان، تا کنون[1] دست به جمع‌آوری چنین آماری نزده است و یا در این باره تحقیقی ارائه نداده است. بلکه در بعضی موارد، صرفاً به نقل روایت اکتفا کرده، و در بعضی موارد، تا این حد هم پیش نرفته، حتی نقل حدیث هم نکرده‌اند، چه رسد به تحقیق و بررسی.

آری در اعتقاد کسی که متخصص در امر دین نیست و بینش درستی از کلام خزاین علم پروردگار جهانیان (ائمه معصومین) ندارد، بیشتر روایات با آیات تطبیق ندارد و آیات نیز با روایات تفسیر نمی‌شود!!

زیرا (متأسفانه) بعضی از علمای امامیه عادت به مطالعه و بررسی کتب مخالفین نموده و تدریس اقوال معاندین را مُستند کار خود قرار داده، و عمیق اندیشی در ژرفای کلام پیشوایان معصوم سلام الله علیهم اجمعین را از یاد برده‌اند.

تصمیم بر مقابله کتب اربعه و اشتغال به آن و گفتگو و مباحثهٔ علمی در همین رابطه، با بسیاری از نیکان و عدهٔ زیادی از دانشمندان، مرا از پرداختن به شعب دیگر علمی باز داشت تااین که سنّم از شصت سالگی گذشت و ناتوانی و ضعف در قوای جسمی پدید آمد، و نشانه‌هایی از قطع کننده آرزوها و نابود کننده خوشیهای دنیا، در من ظاهر گردید، ناگهان به خود آمدم و متنبّه گردیدم و به صاحب روضهٔ مبارکه هشتمین امام، و به ارواح نیاکان پاک و فرزندان معصومش، که ـ رحمت خدا بر همهٔ آنها باد ـ متوسل شدم، و آنها را در اعطای توفیق پروردگار جهانیان واسطه گرفتم و از دعای برادران شایستهٔ دینی یاری جستم، که بتوانم در ابراز آنچه در سویدای خاطر داشتم توفیق یابم، و نهفته‌های نیّت و خواسته‌های درونیم را به ظهور رسانم و

۱ـ تا زمان حیات مرحوم شیخ محمد مؤمن تفسیر مبتنی بر روایات نوشته نشده است تفسیر نور الثقلین و برهان بعدها تألیف گردیده است.

از قوّه به فعل در آورم. پس با همین قصد و نیت شروع به نوشتن تفسیر کردم و کوشش فراوانی در نوشتن تصحیح و تنقیح آن بکار بردم، بدینسان تفسیر سورهٔ بقره، پایان یافت سپاس خدا را، که با توفیق حضرت باری و توجّهات امام رضا عليه‌السلام و پدران و فرزندان معصومش عليهم‌السلام، بوجهی بهتر از آنکه من فکر می‌کردم ساخته و پرداخته گردید.

با پایان یافتن تفسیر سورهٔ بقره و تکمیل آن، از آن ترسیدم که اجل در رسد و هیچ یک از برادران دینی از آن استفاده نکنند و تلاشی که کرده‌ام بی‌حاصل گردد و حسرت آن بردل بماند. بنابراین بنوشتن خطبهٔ اول تفسیر، و نگارش مقدّمه‌ای که ناگزیر باید هر نوشته‌ای (تفسیر یا جز آن) از جهت اطلاع خوانندگان بر محتوی داشته باشد همت گماشتم زیرا استواری هر نوشته‌ای (از جهت رهنمود به علّت نگارش و هدف آن) به مقدّمه بستگی دارد.

پس از پاکنویس نمودن و مرتب ساختن مقدمه و در آغاز تفسیر قرار دادن آن، تفسیر سورهٔ آل عمران را آغاز کردم. اگر خداوند توفیق تمام کردن تفسیر را به من عنایت فرماید و مرگم را به تأخیر افکند، این کامل نمودن جمله نعمتهایش خواهد بود و مرحمتی است دربارهٔ این بندهٔ امیدوار به فضل و کرمش، ولی اگر مصلحت من در انتقال از دار غرور و پیوستن به (رحمت ربّ غفور) آنچه من نوشته‌ام نمونه کاری برای دیگران خواهد بود، که برادران دینی و فرزندان معنوی این راه را به همین سبک و سیاق بپیمایند، و مطابق آنچه که من نوشته و به تحریر در آورده‌ام توجه بلیغی در به پایان رساندن و تکمیل کردن آن داشته باشند، و در ثواب تفسیر با من شریک باشند و در قبر مرا از حسرت بردن و تأسف خوردن از عدم تکمیل و پایان نیافتن آن آسایش بخشند.

زیرا قصد نهایی از قوه به فعل در آوردن تفسیر بدین سبک و سیاق است، بدست هر کس که خداوند از بندگانش اراده فرماید. تا تفسیری این چنین در میان شیعیان

فراوان گردد، و بدانند که قرآن بوسیله امامانشان همان کسانی که خداوند به پیروی از آنها و فراگیری علوم آنان امر کرده، تفسیر شده است و از یاوه گویی بدعت گزاران، کسانی که خداوند بر آنها خشم گرفته دانسته است بر حذر باشند.

نام این تفسیر را (مقتبس الانوار من الائمه) نهادم تا معنایش به حروف ابجد برابر نامش باشد و تاریخ کتابتش را معلوم دارد.[1]

در هنگام نوشتن دیباچه تفسیر و نامگذاری آن بدین نام، امید و آرزویم به فضل بی‌حدّ خدا و بخشش فراوان حضرت الهی فزونی یافت.

از جمله اموری که به من جرأت داده و مرا بر کتابت و تألیف این تفسیر به کوشش وا داشت اولاً خوابی بود که در عالم رویا مشاهده کردم، جمع زیادی از برادران دینی (که اهل صلاح و زهد تقوی در میان آنها فراوان بودند) اعتقاد داشتند که عموم مردم از این تفسیر بهرهٔ فراوان خواهند برد. و گروهی از بزرگان مرا تشویق کردند که این خیری خواهد بود که بر دست تو جریان می‌یابد و برخی نوشتن این تفسیر را موجب توجه و لطف بیشتر پیشوایان دین می‌دانستند (البته) مهر و محبت فراوان امامان معصوم که ـ درود و تحیّت خداوند نثار آنها باد ـ برای من محرز و مسلم بود.

امّا جریان خواب بدین صورت بود، که هنوز تازه اندیشه نوشتن تفسیر بر ذهنم گذشته بود امّا به هدف تحریر دست به قلم نبرده بودم، که شبی خواب دیدم یکی از ائمه طاهرین و به گمان من امام هشتم حضرت رضا ﷺ بود که در محراب بالا سر مبارک همان مسجد کوچکی که نزدیک به ضریح مطهر در روضهٔ مقدّسه مشهد واقع است، به خواندن تعقیبات نماز نشسته است. در آن حال من وارد مسجد شدم، بعضی از افراد برای من در نزدیک آن حضرت جا باز کردند، من از جهت ادب و

۱ـ تقریباً ۱۰۶۵

احترام و تکریم و تعظیم آن بزرگوار، جلو نیامدم، اما آن حضرت اشاره کرد و به من امر فرمود که نزدیکش بنشینم.

امتثال امر کرده و با کمال خضوع و خشوع به آن جناب نزدیک شدم کتابی در دست حضرت بود و آن را به من بخشید، از دست مبارکش گرفتم و بدین هنگام از خواب بیدار شدم.

بعداً تعبیری که از خواب خود کردم این بود که بخشش کتاب را از ناحیه آن حضرت مجوّزی و رخصتی بر نوشتن تفسیر دانستم که آن بزرگوار رضایت خود را بدینسان بر کتابت آن در جوار مبارک اعلام، و مایل است که احادیث وارده از پدران بزرگوار و اولاد طاهرینش بدین طریق نشر یابد تصحیح و تهذیب گردیده، معانی دقیق آنها کشف و موارد اختلافی جمع و ربط پیدا کند.

بدینسان توفیق شروع را پیدا کرده، کار نوشتن و تحقیق را آغاز نمودم هنوز مدّت زیادی از کتاب تفسیر نگذشته بود که مقصود آن حضرت از رخصت و اجازت بر نوشتن تفسیر برایم مسلم گردید. (شبی) در خواب دیدم در محلی رو به مشرق نشسته‌ام قرار است خورشید در بلندای آسمان رو به من طلوع کند، من نیز منتظر طلوع بودم، تا روشناییش را دریابم، منتظر ماندم تا خورشید اندکی که برآمد هنوز نورش ضعیف دیده می‌شد و من به قرص خورشید خیره شده بودم که ناگاه دیدم چندین برگ کاغذ از خورشید جدا شد و یا پرتوهای خورشید بودند که نمای کاغذ را یافته به سمت من آمدند به نظر می‌رسید که دوازده برگ است و در هر برگی نوشته‌هایی مکتوب بود که شباهتی به نمونه خطهای متعارف و مشهور نزد ما نداشت من چنان هیجان زده و خوشحال شدم که آن اوراق را از دست خود رها کردم اما برگها به سوی آسمان بازگشت نمودند و هر چه بالاتر می‌رفتند درخشندگی و نورانیّتشان بیشتر می‌شد تا این‌که نورانیّت آنها شرق و غرب را فرا گرفت.

شگفت زده از خواب بیدار شدم و خوابم را برای جمعی از دوستان تعریف کردم

بعضی از صاحب نظران و محققان و اصدقا و شاگردان خورشید را به همین تفسیری که در دست نوشتن داشتم تعبیر کردند و این‌که خداوند توفیق به انجام رساندن آن را خواهد داد و آن را به شهرتی وافر خواهد رساند، تا مردم از روشنایی آن بهره‌مند گشته و به نورش هدایت یابند.

امید از حضرت حق چنان است که این تعبیر را در مورد این تفسیر راست گرداند، و مرا از فضل و کرم و جودش محروم نسازد، چه او بر همهٔ امور توانا و به اجابت دعا سزاوار است.

پس از بیان انگیزه نوشتن تفسیر

تقّاضای من از فضلای بزرگوار و متبحّر و دانشمندان متفکّر خدا نگر و مطیع دستورات حضرت سبحان این است، که در این تفسیر بدیده مهر و عنایت بنگرند، و در ردّ و اعتراض انتقاد بر آن شتاب به خرج ندهند و هرگاه امری را بر خلاف نظر خود یافتند که زیاد هم برابر عرف و عادت و روشهای مرسوم نیست، بی محابا طرد و نفی نکنند انتظار من دقت نظر و تکرار مطالعه و کنکاش در اطراف مطلب و تأمّل کامل در زمینه بحث و مقال است چه بسا که در نگاه اول و حتی در نگاه دوم حق با باطل و باطل با حق در آمیخته دیده شود، اما در نگاههای بعد و تامل بیشتر و دقت کاملتر حق خالص و پیراسته از هر شایبهٔ نادرستی حاصل گردد.

آنچه مرا بر این خواهش و استدعا مُصر گردانیده این است که بعضی از نیکان و دانشمندان به صرف مطالعهٔ پیش نویسها و نگاه اجمالی به محتوی، آنچه که اعتراض به نظرش می‌رسیده، بدون آن که تدبّر و تفکرش را بکار گیرد مکتوب داشته است و هیچ یک از اعتراضات آن بزرگ وارد نبود. و اگر تأمّل کاملتری و دقت بیشتری می‌داشت، آنچه که بعنوان انتقاد نوشته است نمی‌نوشت.

من هرگز خود را پاک و وارسته از خطا و اشتباه نمی‌دانم، زیرا سهو و خطا برای

انسان به منزلهٔ طبیعت دوم است، بنابراین اگر برادران دینی مواردی از لغزش را در نوشته من ببینند، ، آن را اصلاح نمایند و آنچه را که بیان و کلام من از توضیح آن قاصر بوده، تکمیل و یا ناقص بوده، باتمام رسانند. (چون به نظر خودم) نقص فراوان است و به این دلیل که هیچ یک از علمای گذشته (رضوان خدا برای آنان باد) بدین سبک کاری انجام نداده‌اند، و می‌دانیم که هر کاری به مرور زمان و از به هم پیوستن افکار تکامل می‌یابد (و این در نوع خود کار نوی است پس لُزوماً نقص دارد.)

خدا گواه و آگاه است که مقصود من برابر آنچه که در سویدای ضمیر و خاطرم می‌گذرد، جز ارشاد و هدایت طالبان هدایت و راهنمایی مستضعفان اجتماع نیست.

و اگر آنچه که من جمع آوری کرده و تألیف نموده‌ام، همه آنچه را که لازم است مانند چنین تفسیری از نظر محتوی داشته باشد، تکافأ نکند، امیدوارم که خداوند سبحان کرم نموده فرد صالح و فاضل و دانشمندی از بندگان شایسته خود را در بستر زمان آینده توفیق جمع آوری تفسیر کامل و جامعی از این نوع را که شامل تمامی جزئیات باشد، عنایت فرماید و مرا در اجر و پاداش وی شریک گرداند بدین جهت که سعی و تلاش من در این راه تباه نشود و صرف عمرم در جمع‌آوری و تألیف تفسیری بدین سبک و سیاق ضایع نگردد، چه خداوند اکرم اکرمین و ارحم راحمین است.

(خواننده گرامی، مقدمه این تفسیر در سه فصل و یک خاتمه، از جهت سهولت بیان و توضیح تنظیم گردیده است، و به شرح زیر:

فصل اول :

فصل نخستین در بیان این موضوع است، قرآنی که هم اکنون در اختیار مسلمانها

قرار دارد و مشهور و متواتر است، قرآنی نیست که بی‌کم وکاست باشد، آن قرآنی که جبرئیل امین بر پیامبر اسلام نازل کرد که هیچ گونه عیب نقص و یا کم وکاستی ندارد تنها در نزد اهل بیت پیامبر صلّی الله علیه و آله موجود و محفوظ است.(۱)

همان کسانی که خداوند اسرار خود را در نزد آنها بودیعت نهاده است، و مردم را امر کرده، تا احکام دینشان را از آنها بیاموزند و فرا گیرند. و پیامبر عظیم الشأن که قرآن بر او نزول یافته، خبر از عدم جدایی میان قرآن و عترت تا واپسین روزهای این جهان و فرا رسیدن قیامت داده است.(۲)

پیامبر عدم جدایی قرآن از عترت را با عبارتهای گوناگون و در موارد زیادی اعلام فرموده است بدان حد که هیچ کس از افراد این امت و پیروان آن حضرت این حقیقت را از نظر باور و اعتقاد منکر نیست، هر چند در مقام عمل (به هدفهای بی‌شماری) بیشتر افراد وصیّت پیامبر صلّی الله علیه و آله را نادیده گرفته و پشت سر انداختند و

۱- آنچه که مسلمانها در حال حاضر بر آن اتفاق دارند این است که قرآن موجود نزد مسلمانها هیچ کم وکاستی ندارد، و بدور از تحریف و نقصان است. اما آنچه که دربارهٔ تاریخ قرآن وکیفیت جمع‌آوری آن از دیر باز مورد تحقیق و کنکاش پژوهشگران و محققان قرار گرفته، سیاق واحدی نیست. برخی بر این اعتقادند که قرآن ظرف ۲۳ سال بر پیامبر نازل گردید و شخص پیامبر در نامگذاری سوره‌ها و تنظیم آیات در سوره‌ها به کیفیت موجود نقش اساسی داشته است، در این صورت هیچ کم وکاستی اتفاق نیفتاده است زیرا قرآن بوسیله پیامبر مدوّن و جلد بندی شده است، با توجه به این نظریه که دور از حقیقت هم نیست، و در جای خود از آن بیشتر بحث خواهیم کرد، اختلاف منتفی است.

نظریه دوم این است که قرآن در زمان خلیفه اول و باکوشش زید بن ثابت و چهار نفر دیگر جمع آوری شده است. این نظریه هر چند مخالف دارد اما بیشتر اهل سنت بر این اعتقاد هستند و قرآن موجود را همان قرآن می‌دانند و برخی دیگر معتقدند که امیرالمؤمنین علیه السلام قرآنی را با تمام مختصات و شرح نزول نوشت و نزد خلیفه اول آورد. اما مورد پذیرش واقع نشد، قرآن موجود نزد امامان معصوم علیهم السلام همان قرآن است.

مرحوم شیخ محمد مؤمن قرآن موجود را با قرآن نزد اهل بیت تا حدودی متفاوت می‌داند. (مترجم)

۲- اشاره به حدیث شریفی است که پیامبر فرموده است:

«اِنّی تارِكٌ فیكم الثقلینَ كتاب اللهِ وَ عِترَتي وَ اَهْل بَیتي وَ اِنَّهما لَنْ يَفترِقا حَتّى يَرِدا عَلَيّ الحوضَ»

من دو شئی گرانبها در میان شما به یادگار گذاشته‌ام کتاب خدا و عترت و اهل بیتم و آن دو تا هنگام ورودشان بر من در کنار حوض کوثر از یکدیگر جدا نشوند.

کامل ابی اثیر، ج۱، ص۱۷۸ و معانی الاخبار، ص۱۹۰ و صحیح مسلم، ج۷، ص۱۲۳ و مسند احمد حنبل، ج۳، ص۲۶.

آخرتشان را به دنیا سودا کرده و از مصادیق این آیه شریفه که می‌فرماید:

«اِنْ هُمْ اِلاّ کَالْأَنعامِ بَلْ هُم اَضَلُّ سَبیلاً[۱] صُمٌّ بُکمٌ عُمیٌّ فَهُمْ لاٰ یعقلون»[۲]

و مثل کافران در شنیدن سخن انبیاء و درک نکردن معنای آن چون حیوانی است که آوازش کنند از آن آواز معنایی درک نکرده و جز صدایی نشنود و کفار هم از شنیدن و گفتن و دیدن حق کر و گنگ و کورند زیرا عقل خود رابه کار نمی‌بندند (و فکر و تعمق در آیات حق نمی‌کنند)

فصل دوم:

در بیان این حقیقت است که بدون توجّه به روایات صحیح نمی‌توان قرآن را تفسیر کرد و ادّعا نمود که مقصود خداوند از آیه شریفه همین معنا است، و لا غیر مگر با توجه بروایات صحیحی که از خزانه‌داران علم خدا و محل صدور وحی الهی به ما رسیده باشد، و در غیر آیات محکم و متقن حتّی نمی‌توان عمل کرد به این استناد که مقصود خداوند همین حکم است و لا غیر زیرا قراین احتمالی که مراد خداوند از آیه آن باشد در نزد عقل پذیرفته نیست، البته اقتضای ظاهر آیه و فهم لفظی ممکن است چنان باشد.

مقصود وقتی محرز و مسلم خواهد بود که تفسیر معتبری در مورد آیه از طریق معصومین علیهم‌السلام به ما رسیده باشد. در غیر آن صورت، معنای احتمالی را باید در نظر گرفت و حکم قطعی صادر نکرد، خواه روایتی درباره آن حکم داشته باشیم یا خیر. محتمل دانستن معنا بر حسب معنای ظاهری و لغوی اشکالی ندارد تا وقتی که انسان مدعّی قطعی بودن حکم و لا بدیّت آن نباشد. زیرا قرآن دارای چندین محتویٰ و معنای عمیق و ژرف است، روایات زیادی در این باره از ائمه

۱ـ سورۀ فرقان، آیۀ ٤٤.

۲ـ سورۀ بقره، آیۀ ۱۷۱.

معصومین ﷺ روایت شده است از جمله این حدیث:

«اِنّ لِلقرآن لَهُ ظَهَر وَ بَطْنٌ»

برای قرآن ظاهری و باطنی است. [1]

فصل سوم:

فصل سوم در بیان عمل به احادیث به شیوه اخبارین است بر خلاف نظر دانشمندان متأخّر که احادیث موجود را در کتابهای معتبر، بروش مُصوّب خود به گونه مشهوری تقسیم و عمل به اکثر احادیث را رها کرده‌اند!!

به این استدلال که این روایات ضعیف‌اند، و یا با اصولی که خود پایه‌گذاری کرده و قاعده بندی نموده‌اند، سازگاری ندارند!!

خاتمه:

خاتمه کلام در این باره است، که رواست معانی مختلف و گوناگونی را از یک کلام اراده کرد خواه معنای حقیقی و یا مجازی و یا ترکیبی از حقیقی و مجازی خواه قرینه باشد یا نباشد و حتی می‌توان معنای مجازی تنها را از کلام اراده کرد وقتی که قرینه‌ای بر جلوگیری از معنای حقیقی هم نباشد.

بیان این سه فصل و یک خاتمه در این مقدمه بدین هدف است که مردم بدانند، به مفسران کلام خداوند نیازمندند، و بر خِرد ضعیف و نادرست خود در کشف مقصود خداوند و احکام الهی، اعتقاد ننمایند.

و اینک توضیح و تشریح هر یک از فصول و خاتمه آن.

۱ـ کتاب اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۲.

فصل اوّل

«آیا قرآنی که هم اکنون دراختیار مسلمانان قرار دارد ، مشهور و متواتر است؟»

فصل اول

قرآن موجود چنان که عامه بدان معتقد هستند و از بیان و استدلالاتشان فهمیده می‌شود، بی‌آن‌که گفتار و کلام شیعه را در نظر بگیریم، متواتر نیست. تواتر بدین معنی که در میان مردم مشهور گردیده است قرآن موجودی که بصورت مصحف جامع و در میان دو جلد قرار دارد بی کم و کاست همان قرآنی است که بر پیغمبر اکرم ﷺ نزول یافته است. و این شهرت چنان فراگیر شده که بعضی از دانشمندان شیعه درگذشته ایام و برخی از متأخرین صحت این اشتهار را تایید کرده و بسیاری از روایاتی که مخالف این شهرت بوده است نادیده گرفته، و طرد کرده‌اند!! و یا روایات موجودهٔ مخالف این اشتهار را تاویل کرده‌اند، با این که هیچ خبری که معارض این روایات صحیح باشد در دست نداشته‌اند!!

حال ما با یاری خداوند و توفیقات حضرت باری: تمام آنچه که از طریق عامه درباره کیفیت و ترتیب جمع‌آوری قرآن در زمان صحابهٔ رسول روایت شد، ذکر می‌کنیم و اختلاف قرائتها و روایات را بیان می‌نماییم اخبار متواتر و غیر متواتر را دسته‌بندی کرده، و شبهاتی که آنها دلیل و برهان تصور کرده‌اند، برای خواننده گرامی نقل می‌کنیم، تا محققان و کاوشگران با دیده باز، و بکارگیری انصاف بدانند، که هیچ یک از این موارد، دلیل بر اثبات ادعای آنها نیست، بلکه می‌تواند دلیل خلاف ادّعای آنان باشد و این شهرت از آن دسته مشهوراتی است که اساسی و پایه‌ای از عقل و شرع ندارد.

کیفیت جمع‌آوری قرآن از نگاه روایی اهل سنّت

۱ـ صحیح بخاری از زید بن ثابت روایت کرده است که خلیفه اول ابوبکر (پس از جنگی که مسلمانها با اهل یمامه انجام داده و تعدادی از قاریان قرآن به شهادت رسیده بودند[۱]) در پی من فرستاده احضارم کرد وقتی که به حضور رسیدم عمر را در نزد ابوبکر دیدم. ابوبکر رو به من کرده گفت: عمر بن خطاب به نزدم آمده اظهار می‌دارد که جنگ صدمهٔ زیادی به قاریان قرآن وارد کرده است و بیم آن می‌رود که با ادامه جنگ و شهادت قاریان در میدانهای کارزار بسیاری از قاریان به شهادت رسند و بیشتر قرآن از بین برود و صلاح را در آن می‌بینم که فرمان جمع‌آوری قرآن را بدهید.

در زمینه اظهارات ابوبکر من به عمر گفتم: چگونه من کاری را انجام دهم که پیامبر ﷺ نکرده است؟[۲]

عمر در پاسخ گفت: به خدا سوگند این کار خوب و خیری است.

(زید می‌گوید) این رفت و آمدها و گفت گوها ادامه داشت تا این‌که خداوند شرح صدری به من عنایت فرموده، دربارهٔ جمع‌آوری قرآن همان مصلحتی را دیدم که از قبل عمر دیده بود.

باز زید می‌گوید: (برای تشویق من بر جمع آوری قرآن) ابوبکر خطاب به من

۱ـ یکی از پیامبران دروغین که در حیات رسول خدا ادّعای نبوت کرد مسیلمهٔ کذاب بود پس از وفات رسول گرامی اسلام مسلمانها برای قلع و قمع پیامبر دروغین سپاهی به یمانه که نام محلی است اعزام نمودند هر چند این مدعی کذاب و سپاهش را در هم شکسته اما مقداری زیادی از قاریان قرآن در این جنگ شهید شدند جنگ یمانه اشاره به همین نبرد است.

۲ـ از این کلام زید استفاده می‌شود که قرآن در زمان رسول خدا جمع‌آوری نشده است و از این‌که زید از انجام این کار پرهیز داشته، به نظر می‌رسد که پیامبر بر جمع‌آوری قرآن راغب نبوده است.
امّا این گفتار زید مطابق برخی روایات حقیقت ندارد پیامبر ﷺ خود سور قرآن را تنظیم کرده و سوره‌ها را نامگذاری نموده بود. (مترجم)

گفت: تو جوان عاقلی هستی و ما تو را متّهم نمی‌کنیم، زیرا کاتب وحی بودی و برای رسول خدا ﷺ قرآن می‌نوشتی! و در قرآن تتبّع و وارسی داشتی و از محتوای وحی پیروی می‌کردی، بنابراین قرآن را جمع آوری کن.

سوگند به خدا اگر ابوبکر فرمان جابجایی کوهی را به من داده بود از این کار یعنی جمع‌آوری قرآن بر من، آسانتر بود من در پاسخ ابوبکر گفتم: شما دو نفر (ابوبکر و عمر) چگونه می‌خواهید کاری را انجام دهید که رسول خدا ﷺ انجام نداده است؟ ابوبکر گفت: قسم به خدا این کار خیری است.

ابوبکر مکرراً در این باره به من رجوع کرد تا این‌که خداوند به من شرح صدر عنایت کرد چنان که به ابوبکر و عمر از قبل داده بود. بنابراین جستجو کرده تمامی قرآن را از برگ و پوست درختان خرما و سنگهایی که قرآن بر روی آنها نوشته شده بود، و هم چنین محفوظات افراد گرد آوری کردم، و آیات آخر سورهٔ توبه را فقط در نزد خزیمه انصاری یافتم از جمله این آیه:

«لَقَدْ جاءَكُم رَسُولٌ مِنْ اَنفُسِكُم عـزيزٌ عَـلَيهِ ما عَـنِتّم حَـريصٌ عَـلَيكم بِالمؤمنين رئوف رحيم»[(۱)]م

همانا رسولی از جنس شما (نوع بشر یا قوم عرب) برای هدایت خلق آمد که از فرط محبت و نوع پروری فقر و پریشانی و جهل و فلاکت شما

۱ـ سورهٔ توبه، آیه ۱۲۸

پس از این آیه یک آیهٔ دیگر تا آخر سورهٔ باقی است و بنا به گفته زید این دو آیه فقط در نزد خزیمه انصاری بوده است.

کتاب صحیح بخاری کتابخانه آستان قدس رضوی، ج ۳، جزء ٦، ص ۹۹

در این روایت یک دوگانگی مشهود است، در آغاز روایت، زید در پاسخ به تکلیف ابوبکر برای جمع‌آوری قرآن می‌گوید: چگونه من کاری که پیامبر نکرده است انجام دهم؟

و در آخر روایت اظهار می‌دارد، که من گفتم چگونه شما دو نفر (ابوبکر و عمر) می‌خواهید کاری را انجام دهید که پیامبر نکرده است! در بخش اول روایت می‌گوید عمر به من گفت: این کار خیری است در بخش آخر روایت اظهار می‌دارد که ابوبکر گفت: این کار خیری است. (مترجم)

بر او سخت می‌آید و بر آسایش شما بسیار حریص و به مؤمنان رئوف و مهربان است.

تا آخر سوره برائت

این قرآن در نزد ابوبکر بود تا وفات یافت، و در زمان حیات عمر خلیفه دوم نزد او بود و پس از آن به نزد حفصه دختر عمر انتقال یافت.[۱]

جمع‌آوری قرآن را ابن ابی‌داود به گونهٔ دیگر تعریف کرده می‌نویسد:

۲ـ ابن ابی‌داود از طریق یحیی بن عبدالرحمن بن حاطب روایت کرده که گفت: عمر، مردم را مخاطب قرار داده چنین دستور داد «هر کس از پیامبر خدا ﷺ چیزی از قرآن را تلقی کرده و در نزد خود دارد حاضر شود و آن را بیاورد» (چرا عمر چنین دستوری داد؟)

چون مسلمانها قرآن را در اوراق پراکنده و الواح و پوست خرما می‌نوشتند، اما هر کس آیه‌ای از قرآن را می‌آورد جز با شهادت دو شاهد قبول نمی‌شد.[۲]

۳ـ ابن ابی داود از طریق هشام بن عروة و او از پدرش جمع‌آوری قرآن را به گونه دیگر نقل کرده است.

و آن بدین طریق که ابوبکر به عمر و زید دستور داد که شما دو نفر بر در مسجد بنشینید هر کس چیزی از کتاب خدا آورد و دو شاهد نیز داشت آن را بنویسد.[۳]

۴ـ ابن اشته در کتاب مصاحب از لیث بن سعد روایت کرده است که گفت: اول کسی که قرآن را جمع‌آوری کرد ابوبکر بود و زید بن ثابت آن را نوشت و مردم داشته‌های خود را پیش زید می‌آوردند و زید جز با دو شاهد عادل نمی‌نوشت و آخر سورهٔ برائت را فقط خزیمه بن ثابت داشت، و ابوبکر به زید گفت بنویس زیرا

۱ـ صحیح بخاری، ج ۳، جزء ٦، ص ۹۹.

۲ـ مصاحف ۳۱ و کتاب فضایل القرآن ابن کثیر، ص ۳۲ و کتاب اتقان، ج ۱، ص ۲۰۷.

۳ـ منتخب کنز العمال، ج ۲، چ ۲ به نقل از تاریخ قرآن دکتر رایار، ص ۳۱۰.

رسول خدا ﷺ شهادت خزیمه را بجای دو نفر قبول کرده است من هم نوشتم.

در دنباله این روایت ابن اشته می‌نویسد: «عمر آیه‌ای دربارهٔ رجم آورد، چون شاهد نداشت ثبت نشد.[۱]

۵ـ حارث محاسبی در کتاب (فهم السنن) می‌نویسد: که کتابت قرآن، تازگی نداشت زیرا رسول خدا ﷺ قبل از وفات نوشتن قرآن را دستور داده بود، و قرآن بدستور آن حضرت بصورت جدا جدا بر روی سنگ، استخوان شانه گوسفند و شتر و پوست شاخهٔ خرما نگاشته شده بود، و در خانه رسول حق، نگهداری می‌شد.

کاری که ابوبکر صدیق کرد این بود که دستور داد، آیات پراکنده مجتمع گردد به شکل واحدی بر روی نوع واحدی، از ابزار کتابت نوشته شود، و بوسیلهٔ نخی به یکدیگر پیوسته شود، تا بر اثر پراکندگی و تفرّق از میان نرود.[۲]

۶ـ در کتاب موطأ ابن وهب، از مالک بن شهاب و او از سائم و او به نقل از عبدالله عمر، آورده است که وی گفت: «ابوبکر قرآن را بر روی کاغذ جمع‌آوری کرد، و خلیفه اول از زید بن ثابت خواست که قرآن را بنویسد، ولی زید سخن او را نپذیرفت. ابوبکر بناچار برای متقاعد ساختن زید از عمر استمداد نمود، وقتی که عمر نوشتن قرآن را از زید خواست، قبول کرد و قرآن را نوشت.[۳]

۷ـ در کتاب مغازی موسی بن عقبه از ابن شهاب روایت شده است که گفت: وقتی مسلمانها در جنگ یمامه درگیر شدند و گروهی از قاریان قرآن به

۱ـ مطابق روایت ابن اشته، عمر بن خطاب، آیه‌ای درباره سنگسار نمودن پیرمرد و پیرزنی که مرتکب عمل خلاف عفّت شوند آورد، چون شاهد نداشت مورد قبول واقع نگردید و نوشته نشد.

آیه این بود: «اَلشَیخ وَ الشَیخَةُ اِذا زَنِیا فَارجُموهُما اَلبتّة نَکالاً مِنَ اللهِ وَ اللهُ عَزیز حَکیمٌ»

هرگاه مرد پیر و زن پیری زنا کنند حتماً سنگسارشان کنید، این عقوبتی است از جانب خدا، و خدای غلبه دارنده و از روی حکمت فرمان می‌دهد. کتاب تاریخ قرآن دکتر محمود رامیار، ص۳۱۲ به نقل از اتقان سیوطی، ج۱، ص۲۰۶.

۲ـ کتاب تاریخ قرآن دکتر رامیار به نقل از اتقان سیوطی، ج۱، ص۲۰۷.

۳ـ کتاب تاریخ قرآن دکتر رامیار به نقل از مصاحف ۹.

شهادت رسیدند، ابوبکر بشدت ناراحت شد، و ترسید که بعضی از آیات قرآن از بین برود، فرمان داد که هر کس از مسلمانها آیه‌ای از قرآن را می‌داند و یا در نزد اوست بیاورد و چنین شد، که در روزگار خلافت ابوبکر، قرآن بر روی کاغذ ثبت گردید، پس ابوبکر، اول کسی بود که قران را در یک مجلّد جمع‌آوری کرد.(۱)

اما ابن حجر مطابق آنچه که از عمّارة بن عربة نقل کرده این است، که زید بن ثابت گفت: ابوبکر به من دستور داد قرآن را بر پوست گوسفند و پوست شاخهٔ خرما بنویسم من نیز اطاعت کردم، وقتی که ابوبکر از دنیا رفت، در دوران خلافت عمر قرآن را در یک جلد نوشتم و آن قرآن در نزد عمر بود.

ابن حجر در دنبالهٔ روایت چنین اظهار نظر می‌کند، که قرآن قبل از خلافت ابوبکر بر روی پوست شاخهٔ خرما و شانهٔ گوسفند نوشته بوده است و در خلافت ابوبکر بصورت مصحف واحدی در آمده، چنان که روایات زیادی بر این امر دلالت دارد، پس روایت اول که در کتاب مغازی نوشته شده، صحیح است و نه روایت دوم.

و ما ضرورتی نمی‌بینیم که تمام روایات رسیده از طریق اهل سنت را در این جا بیاوریم و علت و دلیل هر یک را جداگانه نقل نماییم، و مشابهت هر یک را با دیگری بنویسیم.(۲)

۱ـ تاریخ قرآن دکتر محمود رامیار به نقل از ابو شامّه، ص۷۵ و فضایل القرآن ابن کثیر، ص ۹۰ دکتر رامیار در کتاب تاریخ قرآن خود نوشته آیه‌ای که در نزد خزیمه بود آیه:
«وَ مِنَ الْمُؤمِنینَ رِجٰالٌ صَدَقُوا مٰا عٰاهَدُوا اللهَ عَلَیه» بوده است. (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۲۳)

۲ـ تا کنون هفت روایت از طریق راویان معتبر و از کتب اهل سنت درباره نحوهٔ جمع‌آوری قرآن در زمان خلافت خلیفه اول را مولّف ذکر نمود که بعضی از آنها با یکدیگر نسبتاً متعارضند!!

به عنوان مثال روایت صحیح بخاری تصمیم خلیفه را بر جمع‌آوری قرآن بدلیل شهادت قاریان قرآن در جنگ یمامه می‌داند. و از این‌که قاریان بتدریج به شهادت رسند و یا فوت نمایند به قرآن لطمه‌ای وارد شود خائف بوده است. در صورتی که حارث محاسبی در کتاب فهم السنن اظهار داشته است که قرآن در زمان حیات پیامبر در اوراق پراکنده‌ای مانند پوست درختان خرما، استخوان شانهٔ گوسفند و تخته‌های نازک چوبی نوشته شدهّ و در خانه آن حضرت بطور کامل وجود داشته و کاری که خلیفه اول انجام داده است همه آنها را در یک نسخه و بصورت واحدی استنساخ نموده است و مشخص نمی‌کند که چه کسی این استنساخ را انجام داده

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

آنچه تاکنون توضیح دادیم در رابطهٔ با جمع‌آوری قرآن توسط خلیفه اوّل بود اما روایاتی نقل شده است که حکایت از جمع‌آوری قرآن در دوران خلیفه سوم دارد و از جمله آنها است.

۱ـ صحیح بخاری از انس روایت کرده است که حُذیفه یمانی[1] بر عثمان وارد شد و او ازکسانی بود که هم با اهل شام جنگیده بود و هم در نبرد و فتح ارمنستان و آذربایجان با مردم عراق پیکار کرده بود.

حذیفه از اختلاف قرائتی که بین مسلمانها پیش آمده بود بشدّت دلتنگ و ناراحت بود خطاب به عثمان گفت: خلیفه، امّت را دریابید پیش از آنکه به سرنوشت یهود و نصارا در اختلاف قرائت گرفتار آیند، جلو اختلافشان را بگیرید.

عثمان با شنیدن سخن حذیفه پیکی به خانه حَفَصه دختر عمر روانه کرد تا قرآنی که در آنجا نگهداری می‌شد گرفته و با این تعهّد که پس از استنساخ نسخه‌هایی از روی آن، دوباره به حفصه بازگرداند، پیک دستور عثمان را به انجام رساند، و قرآن را پیش عثمان آورد. عثمان زید بن ثابت، عبدالله بن زبیر و سعید بن عاص و عبدالرحمن بن حارث بن هشام را مأمور کرد تا قرآن را در چند نسخه بنویسند، عثمان چنین فرمان داد که این سه نفر قریشی (عبدالله بن زبیر، سعید بن عاص و عبدالرحمن) اگر در قرائت آیه‌ای با زید اختلاف پیداکردند، قرائت صحیح آن است که آن سه نفر قریشی تلفّظ می‌کنند، زیرا قرآن به زبان قریش نازل شده است.

(ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)

است.

از طرفی ابن حجر از قول زید می‌نویسد، که زید گفته باشد، من قرآن را روی پوست درختان خرما و پوست گوسفند، در زمان خلافت ابوبکر نوشتم، با روایت صحیح بخاری متعارض است.

و نکته قابل توجه این است که آیه‌ای توسط خلیفه دوم نقل شده و چون ایشان شاهدی نداشته‌اند در قرآن نیامده است. و این خود نشانهٔ فقدان آیه‌ای از قرآن است بر خلاف نظر عامّه که معتقدند هیچ کاستی در قرآن وجود ندارد. یا باید روایت ابن اشته را روایت نامعتبری دانست و یا فقدان آیه‌ای از قرآن را پذیرفت. (مترجم)

۱ـ حذیفه از صحابهٔ پیامبر بود.

بدینسان قرآن را در چند نسخه محدود نوشتند.

عثمان چنان که وعده کرده بود نسخهٔ اصلی را به حفصه بازگرداند و هر یک از قرآن‌های استنساخ شده را به یکی از بلاد معظم اسلامی فرستاد، و دستور داد هر قرآن دیگری که موجود باشد، به جز همین قرآن ارسالی سوزانده، و از بین ببرند.

در دنبالهٔ حدیث صحیح بخاری از قول زید آورده است که زید گفت:

«من آیه‌ای از سوره احزاب را که از پیغمبر ﷺ فراگرفته بود در میان نوشته‌های موجود نیافتم جستجو کردم آیه در نزد خزیمة بن ثابت انصاری بود.

«مِنَ الْمُؤمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيهِ الآيه»

و آن را در داخل سوره احزاب همانجا که بود، ثبتش کردم.(۱)

در دنباله این حدیث صحیح بخاری از قول زید آورده است که من آیه‌ای از سوره احزاب را از شخص پیامبر ﷺ آموخته بودم ولی آن آیه در میان این نوشته‌ها نبود آنگاه که قرآن را نسخه برداری می‌کردیم، جستجو کردم آن آیه را نزد خزیمهٔ ثابت انصاری یافتم آیه این است.

«مِنَ الْمُؤمنين رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللهَ عَلَيه ...»(۲)

و آن را در سوره خودش در قرآن قرار دادیم.(۳)

۲ـ ابن قتیبه از طریق ایوب بن قلابه روایت کرده است که گفت: «حدیث کرد مرا

۱ـ "از مؤمنین مردانی هستند که آنچه را با خدا پیمان بسته بودند با صداقت بانجام رساندند" پیش از این از زید آیهٔ دیگری را نقل کردیم از سوره توبه که گفته بود در نزد خزیمهٔ انصاری بود.

نکته قابل ذکری که از کلام زید فهمیده می‌شود، این است که زید سورهٔ احزاب را حفظ داشته است که بعد از جمع‌آوری نوشته‌های موجود یک آیه را ندیده است و در صدد جستجوی یافتن آن برآمده است و نهایتاً آن را نزد خزیمهٔ انصاری پیدا کرده است.

نکته دیگر این که چرا آیات مفقوده فقط در نزد خزیمه بوده است؟!! (مترجم)

۲ـ برخی از آن مؤمنان بزرگ مردانی هستند که به عهد و پیمانی که با خدا بستند کاملاً وفا کردند. (سوره احزاب، آیهٔ ۲۳)

۳ـ کتاب صحیح بخاری، ج۳، جزء ٦، ص۹۹ و کتاب فضایل القرآن ابن کثیر، ص۳۲.

مردی از بنی عامر که انس بن مالک بوی گفته است: در زمان خلافت عثمان در مورد قرائت قرآن چنان اختلافی پیش آمد که میان جوانها و آموزگاران کار به جدال و نزاع کشید این خبر به عثمان بن عفّان رسید، او با ناراحتی گفت: در کنار من دروغ می‌گویند و قرآن را اشتباه تلفظ می‌کنند؟! پس یقیناً و آنها که از بلاد دور می‌آیند، حتماً دروغگوترین و اشتباه تلفظ کننده‌ترین اشخاص نسبت به یاران محمد صلی الله علیه و آله و سلم هستند همه‌تان فراگرد آیید و یک قرآن امام نمونه و الگو برای مردم بنویسید.

(قاریان) اجتماع کردند و یک قرآن نمونهٔ کامل نوشتند. هرگاه اختلافی پیش می‌آمد و یا در مورد قرائت آیه‌ای چون و چرا می‌شد، وکسی ادّعا می‌کرد که این آیه را پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم به فلان شخص بدین کیفیّت آموخته است. بدنبال آن شخص که مثلاً در سه فرسنگی مدینه بود می‌فرستادند به او می‌گفتند این آیه را پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به تو به چه کیفیت آموخت؟ او اظهار می‌داشت که به فلان کیفیت.

آن آیه را بدان طریق ثبت می‌کردند و برای گفته آن شخص جایی و اعتباری در نظر می‌گرفتند.[۱]

۳ـ ابن ابی داود از طریق محمد بن سیرین از کثیر بن افلح روایت کرده است که گفت:

وقتی عثمان تصمیم گرفت که قرآن را بصورت واحدی در آورده بنویسد، دوازده نفر از قریش و انصار را مجتمع نمود و آن قرآنی راکه در خانه خلیفه دوم عمر بود، دستور داد آوردند و عثمان خود نظارت می‌کرد هرگاه در موردی اختلاف قرائت پدید می‌آمد، آن رامسکوت می‌گذاشتند.

محمد بن سیرین می‌گوید گمان من در مورد مسکوت گذاشتن و بتأخیر انداختن نوشته این است که کتابت را به تأخیر انداختند تا فردی را بیابند که آخرین بار آیه را

۱ـ کتاب اتقان سیوطی، ج ۱، ص ۱۷۰.

شنیده حفظ کرده و یا نوشته باشد که آیه را مطابق نظر او بنویسند.[۱]

۴ـ ابن سیرین و دیگرانهم نوشته‌اند که فرق میان جمع کردن قرآن بوسیله ابوبکر و عثمان این است که ابوبکر از این می‌ترسید که بخشی از قرآن از بین برود چون عده‌ای از قاریان قرآن در جنگ یمامه کشته شده بودند، زیرا قرآن در مجموعهٔ واحدی گردآوری نشده بود، ابوبکر قرآن را بصورت واحدی در آورد و آیات را در داخل سوره‌ها به ترتیبی که پیامبر ﷺ دستور داده بود نوشت.

اما عثمان چون اختلاف در قرائت پیش آمده بود، و بلاد اسلامی گسترش یافته و قرائتهای گوناگونی ظهور کرده بود، به گونه‌ای که برخی از قرائتها بعضی را تخطئه می‌کرد. عثمان ترسید که این اختلاف قرائتها موجب تفرقه میان مسلمین بشود تمام قرآنها را در یک قرآن و به شکل واحدی در آورد و سور قرآن را به ترتیبی که اکنون هست جمع نمود و انواع قرائتها و لغات را به لغت و زبان قریش در آورد، زیرا معتقد بود که قرآن به زبان قریش نازل شده است. هر چند در آغاز تصوّر این که قرآن با لغات گوناگونی قرائت شود تا عسر و حرج ایجاد نکند، اما در نهایت به این نتیجه رسید که باید قرآن به یک لغت باشد.[۲]

۵ـ قاضی ابوبکر در کتاب انتصارش گفته است: عثمان نمی‌خواست مانند ابوبکر که بدلیل ترس از ضایع شدن قرآن آن را جمع کرده بود، قرآن را جمع‌آوری نماید، قصد عثمان بر جمع‌آوری این بود که قرائتهایی که بوسیله پیامبر ﷺ تأیید و تثبیت شده است روشن گردد. و قرائتهای غیر مشهور ساقط گردند، قرآنی تنظیم شود که در آن تقدیم و تأخیر و تأویل و منسوخ نباشد، و رسم الخطّ واحدی داشته باشد، و قرائت مفروض و مسلّمی، تا بدان صورت ثبت و ضبط شود. زیرا عثمان خائف بود

۱ـ مصاحف، ۱۸ به بعد

۲ـ فضایل القرآن ابن کثیر.

که: فساد و شبه‌ای در آیندهٔ زمان در قرآن داخل شود.[۱]

۶ـ حارث محاسبی گفته است: در نزد عامّه مردم مشهور است که قرآن را عثمان جمع‌آوری کرده است!! و این صحیح نیست. آری عثمان مردم را امر کرد که قرآن را به قرائت واحدی بخوانند و این دستور به این دلیل بود، که عثمان مشاهده کرد انصار و مهاجرین قرآن را به طریقی قرائت می‌کنند و دیگران به گونه‌ای دیگر، بخصوص که مردم شام و عراق در قرائت با هم اختلاف داشتند و عثمان از بر پا شدن فتنه هراسناک شد و دستور قرائت واحد را صادر کرد. وگرنه پیش از این اختلاف قرائت آزاد بود و به هفت نوع به همان هفت وجهی که قرآن نازل شده بود قرائت می‌شد. (عثمان از تفرّق قرائتها جلوگیری کرده قرائت واحدی را تایید نمود) امّا قرآن را پیش از عثمان ابوبکر جمع‌آوری کرده بود.[۲]

(دربارهٔ جمع‌آوری قرآن بوسیله عثمان شش روایت و نقل قول آوردیم، که حکایت از چگونگی جمع قرآن توسط خلیفه سوم داشت. و در رابطهٔ با محدود ساختن قرائتها در یک قرائت و به لغت قریش بود بدین سان چند عدد قرآن نوشته شد و به بلاد اسلامی ارسال شد، عثمان دستور داد که هر نوشته‌ای غیر از این قرآن ارسالی که بنام قرآن باشد آتش زنند. "مترجم")

پس از نقل روایات درباره جمع‌آوری قرآن بوسیله ابوبکر یا عثمان، سخن در این است که خلیفه سوم چند قرآن نوشت؟ و به کدامیک از بلاد اسلامی فرستاد؟ تا الگو و نمونه کامل قرآن باشد؟

درباره تعداد قرآنها روات اختلاف نظر دارند، مشهور این است که خلیفه سوم پنج قرآن مادر و امام نوشت. اما ابن ابی داود از طریق حمزه زیّات نوشته است، که عثمان چهار قرآن به بلاد اسلامی فرستاد.

۱ـ فضایل القرآن ابن کثیر، ص۲۵، و نکت الانتصار، ص ۱۰۰.

۲ـ البرهان زرکشی، ج۹، ص۲۳۹ الاتقان سیوطی، ج۱، ص ۱۷۱.

ولی ابن داود گفته است که من از ابن حاتم سجستانی شنیدم: که می‌گفت: بوسیله عثمان شش قرآن نوشته شد، به

مکه ، شام ، یمن ، بحرین و کوفه ارسال شد و یک قرآن را هم در مدینه نگاهداشت.(۱)

اِبْن جَزَرمي درکتابش بنام (اَلنَشّر) جز این هفت قرآن، از قرآن مادری نام می‌برد که، به آن امام می‌گفتند و با این حساب تعداد قرآنها هشت عدد می‌شود.(۲)

نقل اقوال تاکنون در رابطه با جمع‌آوری قرآن بوسیله خلیفه اوّل و سوّم بود، روایاتی هم از طریق عامّه نقل شده، که حکایت از جمع‌آوری قرآن توسط شخص پیامبر ﷺ و در زمان حیاتش دارد. و بشرح ذیل:

۱ـ بخاری از قُتادة روایت کرده است که گفت از انس بن مالک سؤال کردم قرآن را چه کسی در زمان حیات پیامبر جمع‌آوری کرد؟ گفت: چهار نفر از انصار که عبارت بودند از:

اُبیّ بن کعب ، مُعاذ بن جَبَل ، زَیْد بن ثابت ، وَ اَبو زید

پرسیدم ابو زید که بود؟

جواب داد یکی از عموهای من.(۳)

۲ـ و باز در صحیح بخاری از طریق ثابت از انس روایت کرده است که انس گفت پیامبر ﷺ از دنیا رفت، جز چهار نفر قرآن را کسی جمع نکرد و آنها عبارتند از:

۱ـ ابو الّدرداء ۲ـ مُعاذ بن جَبَل ۳ـ زید بن ثابت و ابو زید.(٤)

(در این روایت ابوالدرداء به جای اُبیِّ بن کعب آمده است)

۱ـ ابن ابی داود المصاحف، ص. ٣٤.

۲ـ آنچه از قول ابن داود نقل شد دقیقاً شش قرآن بود و با همان قرآن مادر هفت عدد می‌شود در شمارش اشتباهی رخ داده است. (مترجم)

۳ـ کتاب صحیح بخاری، ج۳، جزء ٦، ص۱۰۳.

٤ـ صحیح بخاری، ج۳، جزء ٦، ص۱۰۳.

۳ـ نسائی در سنن خود به روایت صحیح از عبدالله عمر روایت کرده است، که او گفت: قرآن را من جمع‌آوری کردم و هر شب قرآن را یک دور می‌خواندم، خبر این موضوع به پیامبر رسید، پیامبر توصیه فرمود که من قرآن را در هر ماه یک دور بخوانم.(۱)

۴ـ ابن ابی داود به سند حسن از محمّد بن کعب قُرطبی روایت کرده است که او گفت:

«قرآن را در زمان حیات پیامبر ﷺ شش نفر جمع‌آوری کردند و آنها عبارت بودند از:

۱ـ اُبیّ ۲ـ زید ۳ـ مُعاذ ۴ـ ابو الدرداء ۵ـ سعد بن عُبید ۶ـ و ابو زید.

و شخصی بنام مَجمع بْنِ جاریة، دو سوره یا سه سوره را جمع‌آوری کرد.(۲)

این روایتها چنان که از ظاهرشان پیداست با روایتهای قبل که درباره جمع‌آوری قرآن در زمان خلیفه اول و سوم نقل کردیم، منافات دارند مگر این که بگوییم: مقصود از جمع قرآن توسط این افراد جمع‌آوری در حفظ است، یعنی این افراد قرآن را حفظ کرده بودند، اما در حافظه و ذهن خود کلّ قرآن را جمع کرده بوده‌اند، و دیگران کل قرآن را حفظ نداشته‌اند. یا بگوییم منظور این است که آنها تمام قرآن را روی کاغذهای پراکنده، پوست شاخهٔ خرما، پوست گوسفند و استخوان شانهٔ گوسفند و شتر و ... نوشته‌اند(۳)

۱ـ سنن نسائی، جزء دوم، ص۱۵۳.

۲ـ الاتقان سیوطی، ج۱، ص۲۰۲

نکته قابل دقت در این روایات جمع‌آوری قرآن بوسیله عبدالله عمر و این که او شبی یک دور قرآن را می‌خوانده است. (مترجم)

۳ـ چند لغت: عُسُب جمع عَسیب به معنای پوست شاخه خرما.

لِخاف: سنگ نازک

رِقاع جمع رُقعة شامل کاغذ و پوست هم می‌شود.

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

اگر این تأویل را در نظر بگیریم اختلاف این دسته از روایات با روایات قبل از میان می‌رود.

آنچه تا کنون توضیح دادیم درباره جمع‌آوری قرآن بود که در چه زمانی از دید روایات عامّه انجام پذیرفته است؟ دوران خلافت خلیفه اول؟ خلیفه سوم؟ و یا دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.

همین اختلاف در مورد قرائت قرآن هم در روایات به چشم می‌خورد، که ما ذیلاً به اندکی از بسیار آنها که در نوشته‌ها اخبار و روایات رسیدهٔ از عامّه موجود است اشاره می‌کنیم سپس به نقد بررسی آنها با یاری خداوند متعال خواهیم پرداخت.

قرآن به چند وجه نازل شده است؟

علمای اهل سنّت با استناد به برخی از روایات، معتقدند، که قرآن بر هفت وجه نزول یافته است. و همان هفت وجه را مُتواتر دانسته‌اند، و قرائت قُرّاء سَبْعَه را منطبق بر آن هفت وجه می‌دانند.

قرائت قُرّاء سَبعه، مشهور و معروف است، و بعد از این بذکر نام آنها خواهیم پرداخت.

امّا آنچه که قابل ذکر است و نمی‌توان نادیده گرفت، اختلاف نظری است که بین روایات رسیده از عامّه وجود دارد، و ما ذیلاً آنها را توضیح می‌دهیم.

۱ـ جَعْبری درکتاب شرح شاطبیّه خود، دلیل اختلاف قرائتها را روایتی می‌داند که صحیح بخاری از عمر بن خطاب نقل می‌کند، که وی گفته است: در زمان حیات پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، روزی هشام بن حکم نماز می‌خواند، متوجه شدم که در نمازش

(ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)
اَکتاف جمع کَتِفْ استخوان شانه گوسفند و شتر
اَقْتاب جمع قَتَبْ چوبی که به اندازه جهاز شتر بریده و صاف می‌کنند.

سورهٔ فرقان را می‌خواند، گوش فرا دادم، شنیدم هشام ...

سوره را به طریق دیگری جز آنچه که پیامبر قرائت می‌کرد، می‌خواند، در تمام مدت نماز مراقبش بودم، تا نمازش را تمام کرد آنگاه ردایش را به گردنش انداختم و به او گفتم، چه کسی این سوره را بدینسان که قرائت می‌کردی به تو آموخته است؟ جواب داد، رسول خدا ﷺ. گفتم دروغ می‌گویی، پیامبر این سوره را به گونهٔ دیگری به من یاد داده است، سپس کشان کشان او را تا نزد پیامبر بردم، و به رسول خدا عرض کردم هشام سورهٔ فرقان را چنان که به من آموخته‌ای نمی‌خواند!! پیامبر فرمود: هشام را رها کن، سپس فرمود: هشام سورهٔ فرقان را بخوان، هشام بدان طریق که من شنیده بودم خواند، پیامبر فرمود به همین طریق نازل شده است. آنگاه فرمود عمر تو بخوان، من نیز به طریقی که می‌دانستم و از پیامبر شنیده و آموخته بود خواندم، فرمود: این چنین هم نازل شده است. سپس فرمود این قرآن به هفت صورت نازل شده است، به هر طریقی که برای شما آسانتر است بخوانید.(۱)

۲ـ در روایت دیگری از رسول خدا ﷺ نقل شده است که فرمود:

« قرآن به هفت حرف نازل گردیده است تمام آن هفت وجه رسا، خوب و کافی است ».(۲)

تمام روایت این است، «عبدالرحمن بن ابوبکر از پدرش روایت کرده است که جبرئیل به پیامبر عرض کرد، ای رسول خدا قرآن را به وجه واحدی بخوان (حرف واحدی بخوان) ولی میکائیل به پیامبر عرض نمود: زیادتر و همچنان زیاد نمود، تا به هفت وجه رسید. که همهٔ آن وجوه کافی و شافی بود، مادام که آیه عذاب به آیه رحمت و یا آیه رحمت به آیه عذاب ختم نمی‌شد.(۳)

۱ـ سنن نسائی، ج ۱، جزء دوم، ص ۱۵۱ و صحیح بخاری، جزء ٦، ص ۱۰۰ و سنن ترمذی، جزء ٤، ص ٢٦٤.

۲ـ سنن نسائی، ج ۲، جزء دوم، ص ١٥٤.

۳ـ صحیح بخرای، جزء ٦، ص ۱۰۰ و مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۳۷.

۳ـ در روایتی سنن ترمذی از اُبَی نقل کرده است که گفت: رسول خدا ﷺ جبرئیل را درکنار سنگهای کوه مروه ملاقات کرد و به جبرئیل فرمود: من بر جمعیّتی امّی و درس نخوانده مبعوث گشته‌ام که در میان آنها پیرمردان و پیرزنان ناتوان و نوجوانان هم هستند، جبرئیل عرض کرد، آنها می توانند قرآن را به هفت وجه قرائت کنند، تا سخت‌شان نباشد (آنها را امر کن که قرآن را به هفت وجه بخوانند).(۱)

این روایت در عبارت حذیفه بگونه‌ای دیگر نقل شده است. بدینسان که پیامبر ﷺ به جبرئیل گفت: ***ای جبرئیل من بر امّتی درس ناخوانده مبعوث شده‌ام: زن و مرد، بچه، کنیز و افراد پیری که هرگز کتابی نخوانده‌اند.*** جبرئیل عرض کرد قرآن به هفت وجه نزول یافته است.(۲)

۴ـ و باز حافظ ابویعلی موصلی در مسند کبیرش، روایت کرده است که عثمان بن عُفّان روزی بر منبر گفت: خدا را یادآوری می‌شوم آیا کسی از شما هست که از پیامبر شنیده باشد، که آن حضرت فرموده باشد:

«قرآن به هفت وجه نازل شده، قرائت به همهٔ آن وجوه کفایت می‌کند و رواست؟»

پس بدین نیّت عثمان قیام کرد، و تعداد زیادی در تایید کلام عثمان قیام کردند، که قابل شمارش نبود، و به صدور چنین کلام از پیامبر گواهی دادند و مدّعی شنیدن حدیث از رسول خدا ﷺ شدند.

آنگاه عثمان گفت: من هم با شما بدین حقیقت گواهی می‌دهم.(۳)

اَبُو عُبیده (یکی از راویان) بر متواتر بودن این حدیث تصریح کرده است.

بعضی از محققان، راویان این حدیث را از صحابه پیامبر تا ۲۱ نفر نام برده‌اند.

ولی در معنای این حدیث، اختلاف فراوانی صورت گرفته و تعداد آراء تقریباً به

۱ـ سنن ترمذی، جزء ٤، ص۲٦۳.
۲ـ فضایل القرآن ابن کثیر، ص۲۹.
۳ـ فضایل القرآن ابن کثیر، ص۲۹.

چهل نظریّه رسیده است. کسی که مایل باشد تمام نظریّه ها را بررسی نماید، باید به کتاب (اتقان الاتقان در علوم قرآن) یکی از علمای شافعی مراجعه نماید.[۱] و ما در ذیل بحثهای آینده با خواست خدا به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

در نزد اهل سنّت مشهور این است که قرائت قرآن به هفت وجه، امری متواتر است و سه وجه دیگر تا قرائت به ده وجه برسد، جایز و رواست که قرآن به آن سه وجه نیز قرائت شود، وجوه دیگر قرائت، شاذ و نادر و قرائت قرآن بدان وجوه جایز نیست.

هر چند برخی از صاحب نظران اهل سنّت، طبق روایت، همان هفت وجه را رخصت داده، و دیگر وجوه را ضعیف دانسته‌اند امّا بیشتر روایات بر خلاف این دیدگاه هستند، و بعلاوه برای هر نوع قرائت دو راوی یا بیشتر ذکر شده است، چنان که در آینده بدان خواهیم پرداخت پس با این احتساب اگر همهٔ روایات را در نظر بگیریم، از هفت نوع قرائت بیشتر می‌شود و اگر بعضی را بحساب آورده و برخی را رها کنیم، ترجیح بلا مرجّح لازم آید، و هم خلاف اجماع خواهد بود، مگر این تکلّف را قائل شده بگوییم: روایات گوناگون از یک راوی است، که بر همهٔ انها قرائت همان یک قاری اطلاق می‌شود در این صورت معنای سخن، این خواهد شد، «قرآن، به هفت قرائت شبیه به هم، امّا به روایات مختلف و وجوه متعدّد آمده است با این خصوصیت که همهٔ آن وجوه از نزد خدای تعالی شمرده می‌شود، نازل شده است!!

ادّعای تواتر کردن، برای هفت نوع قرائت، با نسبت دادن آنها به پیامبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم در احادیث و روایات اهل سنّت، با وجودی که همهٔ آنها خبر واحدند، در نهایت دوری از خرد و اندیشه است.

۱ـ کتاب الاتقان سیوطی.

چه ملاکهایی برای صحت قرائت وجود دارد؟

ابن جزری درکتاب مسمّی به نشر، خود ملاک صحیح بودن قرائت را سه چیز دانسته، می‌نویسد:

«هر قرائتی که بگونه‌ای مطابق زبان عرب و موافق یکی از قرآنها و لو بصورت احتمالی باشد و مشروط به این‌که استناد آن قرائت، استناد صحیحی باشد، چنین قرائتی قرائت صحیح شمرده می‌شود، ردّ آن جایز نیست، و نمی‌توان انکارش کرد، این نوع قرائت از همان هفت وجه صحیحی است، که قرآن بر آن وجوه نزول یافته است، و پذیرفتن آن بر مردم واجب است، خواه آن قرائت از قاریان هفتگانه مشهور و یا از قاریان ده گانه و یا جز آنها باشد یا نباشد. ولی هرگاه به رکنی از این سه رکنی که نامبردیم، خللی وارد شود، به آن قرائت، قرائت ضعیف، یا شاذّ و نادر و یا باطل گفته می‌شود. هر چند، آن قرائت از قرّا سبعهٔ و یا حتّی برجسته‌تر از قرّاء سبعه باشد.

پس ملاک صحیّت قرائتها، نزد اهل تحقیق، درگذشته این بوده و در حال و آینده نیز همین است.

و بدین ملاکهای صحّت، امام حافظ ابو عمر و عثمان بن سعید دانیّ، تصریح کرده، و در چندین موضع امام ابو محمّد مکیّ بن طالب، و همچنین امام ابوالعبّاس احمد بن عمّار مهدوی استدلال کرده‌اند. امام حافظ ابوالقاسم عبدالرحمن بن اسماعیل، معروف به ابو شامّه پس از تحقیق و پژوهش چنین اظهار می‌دارد که این عقیدهٔ علمای گذشته بوده، و احدی خلاف آن را نگفته است.

امّا آیا ملاک صحیح بودن قرائتی از قرائتها، به این است که قراء سبعه آن‌را قرائت کرده باشند؟ یا چیز دیگری است؟

ابو شامّه درکتاب (المُرشِدُ الرُّجیز) ملاک صحت قرائتها را چنین توضیح داده می‌نویسد:

نباید به قرائتهایی که به یکی از قراء هفت گانه نسبت داده می‌شود مغرور شد و به آن قرائت صحیح اطلاق کرد! و اظهار داشت که قرآن این چنین نازل شده است! مگر این‌که مطابق ضابطه‌ای که می‌گویم، باشد. و هرگاه در داخل ضابطه قرارگرفت فرق نمی‌کند که آن قرائت منسوب به قراء سبعه باشد یا نباشد، ضابطه مند بودن شرط صحت است هر چند از قراء سبعه روایت نشده باشد، ضرری هم به صحیح بودن قرائت نمی‌زند.

پس اعتماد بر ضابطه است نه، به قرائت قرّاء سبعه، تمام قرائتها خواه به قرّاء سبعه منسوب باشد یا خیر به دو قسم عمده تقسیم می‌شود:

۱ـ قرائتی که بر صحت آنها اجماع باشد.

۲ـ قرائتهایی که نادرند.

بلی، قرّاء سبعه بدلیل شهرتشان و این که بیشتر قرائتهایی که: صحت آنها اجماعی است، در قرائت آنان مشاهده شده است، به این دلیل اعتمادی که به روایت آنها پیدا شده، به روایت دیگران نیست.(۱)

با توجه به روایت (ابو شامّه می توان دانست که چرا زمخشری بعضی از قرائتهای هفت گانه را قبول نداشته و نکوهش می‌کند؟!

(ابو شامّه) درباره این موضوع، یعنی ملاک صحیح بودن قرائتها توضیح مفصّلی آورده و در ادامه چنین نگاشته است:

قرائتهای مشهور، در زمان ما را، خواه هفت باشد یا ده و یا سیزده نسبت به قرائتهای مشهور گذشته، اندکی از بسیار و نَمی از بِحاراند و می‌گوید هر کس نسبت به این موضوع اطلاع کاملی داشته باشد به علم یقین این حقیقت را می‌داند. زیرا آنها که قرآن را از قرّاء سبعه و دیگران فراگرفته‌اند افرادی بیش از شماره و جمعیتی

۱ـ کتاب المرشد الوجیز از ص ٤٤ به بعد.
مطابق نقل (ابو شامّه) ملاک صحت قرائت ضابطه مند بودن است نه برابری قرائت با قرائت قراء سبعه. (مترجم)

فراتر از اندازه‌اند و باز دیگران که از آنان قرآن آموختند بمراتب بیشتر از اوّلیهایند و بدینسان تعداد رو بفزونی بوده است. تا این‌که قرن سوم فرا رسید و جمعیت بیش از پیش گسترده شد، ضبط و حفظ کم گردید اما دانش کتاب و سنّت توسعه یافت به گونه‌ای که پیش از قرن سوم چنان نبود، این‌جا بود که برخی از آگاهان به علم قرائت متصدی جمع‌آوری روایتهایی شدند که در علم قرائت رسیده بود و اولین شخصیّت معتبری که متوّلی چنین کاری شد و قرائتهای وارده را در کتابی جمع‌آوری کرد (ابوعبید القاسم بن سلام) بود وی راویانی که نام برده چنان که من محاسبه کردم با همان قرّاء سبعه بیست و پنج نفر می‌شوند. وی در سال ۲۲۴ وفات یافته است.

پس از او (احمد بن جُبیر بن محمّد کوفی ساکی انطاکیه) بود که کتابی در باب قرائتهای پنج گانه نوشت، از هر شهری قرائتی و در سال ۲۵۸ وفات یافت. بعد از او (قاضی اسماعیل بن اسحق مالکی) صاحب کتاب قانون درباره قرائتها کتابی تالیف کرد، و در آن بیست نوع قرائت راکه از آن جمله قراء سبعه بودند، ثبت و ضبط نمود و در سال ۲۸۲ وفات یافت. پس از او (امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری) کتاب کاملی درباره قرائتهای مشهور نوشت و نامش را (جامع) گذاشت، و در آن بیست و اندی نوع قرائت را ذکر نمود، و در سال ۳۱۰ هـ ق وفات یافت، پس از او محمد بن جریر (ابوبکر محمّد بن احمد بن عمر الدّاجُونی) کتابی دربارهٔ قرائتهای مشهور جمع‌آوری نمود، تعداد قاریان را یازده نفر نامبرد، و از جمله آنها ابوجعفر محمد بن جریر را دانست.

وی در سال ۳۲۴ هـ ق وفات یافت. پس از او ابوبکر (احمد بن موسی بن عباس بن مجاهد) بود و او اوّل کسی بود، که به قرّاء سبعه بسنده کرد، و نام دیگران را حذف نمود. او از عمر داجونی و محمد بن جریر طبری، نقل قول کرده و روایت آورده است.

او نیز در سال ۳۲۴ هـ ق بدرود حیات گفت.

بعد از این شش نفر که نام بردیم تألیفات زیادی دربارهٔ انواع قرائتها تألیف شده است که به برخی از اسامی مؤلفین در ذیل اشاره می‌کنیم.

۱ـ ابوبکر احمد بن نصیر شفائی متوفی به سال ۳۷۰

۲ـ ابوبکر احمد بن حسین مهران، مؤلف کتاب (شامل و غایت) و جز این دو کتاب که درباره قرائتهای ده‌گانه تألیف و متوفی به سال ۳۸۱ بوده است.

۳ـ استاد ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی مؤلف کتاب (المنتهی) که در آن قرائت افرادی را ذکر نموده که دیگران نیاورده‌اند، وی به سال ۴۰۸ هـ ق وفات یافته است و پس از این بزرگان، افراد زیادی دست بکار تألیف کتاب در باب قرائتهای مشهور و معروف شدند.

و بر حسب روایاتی که دریافت کرده بودند و در نظرشان صحیح می‌آمده است کتاب نوشته و قرائت معرفی نموده‌اند.

روایت شده است که نویسندهٔ کتاب (الکامل) پنجاه نوع قرائت از بزرگان و پیشوایان علم قرائت درکتابش آورده، و ۱۴۵۹ روایت و روش را نقل کرده و سپس چنین اظهار نظر داشته است خبر دار شدیم که برخی از جاهلان و ناآگاهان قرائتهای صحیح را محدود به هفت قرائت دانسته، فقط قرّاء سبعه را نام برده‌اند و قرّاء سبعه را مصداق حدیث پیامبر گرفته‌اند، به این جهت ما بحث انواع قرائت را بدین تفصیل آوردیم، مضحکتر این‌که بسیاری از نادانان گمانشان این است که قرائتهای صحیح همانهایی هستند که در دو کتاب (شاطبیّه و تیسیر) آمده است و این‌که مصداق حدیث رسول ﷺ که فرمود: «قرآن به هفت حرف نزول یافته است» همین قُرّایی که شرح شاطبیّه از آنها نامبرده است می‌باشد. بعضی از این هم فراتر رفته گفته‌اند بطور مطلق هر قرائتی که در این دو کتاب ذکر نشده شاذّ و نادر شمرده می‌شود!! در صورتی که بسیاری از قرائتها در کتاب شاطبیّه و تیسیر نیستند و از قرّاء سبعه هم روایت نشده است، در عین حال صحیحتر از بسیاری قرائتهایی است که در آن دو

کتاب آمده است.

این شبهه از این‌جا بوجود آمده که بعضی روایت رسیدهٔ از پیامبر ﷺ را شنیده‌اند که فرمود: «قرآن به هفت حرف (وجه) نزول یافته است» و قرائت قرّاء سبعه را هم شنیده‌اند لذا گمان کرده‌اند، قرّاء سبعه مصداق حدیث بوده، و حدیث اشاره به همین هفت قرائت دارد!!

به این دلیل است که بسیاری از علمای پیشین علم قرائت، محدود کردن (ابن مجاهد) قرائتهای صحیح را، به همین هفت قرائت نپسندیده و بر وی ایراد گرفته‌اند، و او را تخطئه کرده و در اشتباه دانسته‌اند.

و به این دلیل به ابن مجاهد اعتراض کرده، که چرا قرائتهای صحیح کمتر و یا بیشتر از هفت نباشد؟! سپس مقصود او را توضیح داده‌اند تا شبهه موجود را از ذهن کسانی که از حقیقت بی‌اطلاع هستند دور نمایند.

امام ابو العبّاس احمد بن عمّار مهدوی گفته است: اکتفا کردن مردم شهرها غالباً بنام قراء سبعه یعنی (نافع، ابن کثیر، ابن عمرو، ابن عامر، عاصم، حمزه وکسائی) از جهت شهرت آنها است. و متأخرین هم بدلیل اختصار، همین افراد را اختیار کرده و نام برده‌اند، اما عموم مردم فکر کرده‌اند این موضوع انحصاری و حتمی است، به گونه‌ای که هرگاه چیزی بر خلاف آن را بشنوند، اشتباه دانسته و تکفیر می‌کنند، هر چند فردی باشد که از قرّاء سبعه ظاهراً مشهورتر هم باشد.

در بعضی موارد، کسانی که عنایت کمتری نسبت به بحث دارند به دو قاری از هفت قاری بسنده کرده، و هرگاه قرائتی را از دیگر قاریان بشنوند، اصولاً باطل می‌دانند!! هر چند دارای شهرت بیشتری هم باشد.

نویسنده کتاب (الکامل) در توضیح این بحث کلام را مفصّل بیان کرده و تا ممکن بوده بسط داده است، علاقه‌مندان به تحقیق می‌توانند به کتاب (الکامل) مراجعه نمایند.

ما نیز تا حدودی موضوع راگسترده بیان کردیم، بدین جهت که اگرکسی بدان کتاب دسترسی نداشته باشد، آگاهی نسبی نسبت به بحث پیدا کند و چندان به شهرت متکّی نباشد.(۱)

طرح یک سؤال و پاسخ به آن

اگر سؤال شود که سخن (ابن جزری) در ملاک صحّت قرائتها که گفته بود: اگر قرائتی با قواعد عربی تطبیق کند، و مطابق یکی از قرآنهای مکتوب هم باشد، و سند آن قرائت هم صحّت داشته باشد، از احرف سبعه‌ای که قرآن بر آن نازل شده محسوب و قبول آن بر همگان واجب است؟ چگونه با قرائت بزرگان قرائت که از هفت نوع بسیار بیشتر است (و ما تا حدودی آنها را قبلاً توضیح دادیم،) تعارض پیدا نمی‌کند؟

پاسخ این است که قرائت بیش از هفت نوع، بلکه هفتاد نوع درکلمهٔ واحد بیش از هفت جور خوانده نمی‌شود، کل قرائت ممکن است هفتاد نوع و از هفتاد قاری نقل شده باشد امّا یک کلمه در چندین نوع قرائت، به دو طریق یا سه طریق حداکثر به هفت طریق بیشتر خوانده نشده است.

پس اختلاف قرائتها درکلمه واحده فزونتر از هفت نوع دیده نشده است. گاهی پنجاه قرائت مختلف را مشاهده می‌کنی، امّا اختلاف در تلفّظ یک کلمه به بیش از دو نوع نمی‌رسد. حال سخن در این است که فی نفس الامر لازم است که اختلاف باشد یا خیر؟ جواب این پرسش برای کسی که قرائتهای مختلف را بررسی می‌کند، و اختلاف کلمات را در قرائت می‌بیند، روشن است که الزامی نیست، امّا بصورت عارضی وجود دارد.

۱ـ اصطلاحی است که می‌گویند: «ربّ مشهورٍ لا اَصْل لَه» چه بسا شهرتهایی که اصلی ندارد. (مترجم)

بیان نمونه‌ای از اختلاف قرائتها

ابن جزری دربارهٔ قرائت فاتحه الکتاب آورده است که: «مالِكِ یَوم الدّین» بر چند وجه قرائت شده است، برخی از آن نوع قرائتها دربارهٔ کلمهٔ (مٰالِكْ) است و به صورت ذیل:

مٰالِكَ ، مٰالِكِ، مٰالِكُ، مٰالِكاً، مَلِكَ، مَلِكِ، مَلَكَ، مَلْكِ، مَلاّكِ از قرّاء سبعه حمزه و کسائی (ملاّك) را مانند «عَلاّم الغُیوب» دانسته‌اند.

دو نفر از قـرّاء بـنامهای «سـورة بـن مـالِك و قُـتَیبه» کـلمهٔ (مـالِك) را بـا اِمـاله خوانده‌اند[1] اگر (مالِك) را در چهار صورت فوق با اماله بخوانیم در مجموع سیزده نوع قرائت خواهد شد، وگرنه حداقل ده وجه، قرائت در نظرگرفته شده است.

با این تفصیل که توضیح دادیم آنچه از بعضی محققان درباره حدیث نبوی نقل شده، که مقصود از هفت وجه، عدد حقیقی نیست بلکه تسهیل وسعهٔ در قرائت معنا یافته و روشن می‌شود.

بنابراین لفظ (سَبْعَة) منظورکثرت در شمارش می‌باشد چنان که لفظ (هفتاد) نیز مقصود دهها و (هفتصد) برای صدها بکار رفته است و عدد معیّنی مورد نظر نبوده و نیست.

این توجیه جالبی است امّا با بعضی از روایاتی که حدیث صادره از رسول گرامی را در رابطه با جواز قرائت قرآن به هفت وجه دانسته و متعرّض گردیده‌اند، منافات دارد.

حدیث بدینسان نقل شده است که پیامبر ﷺ فرمود: «جبرئیل به فرمان خدا قرآن را بوجه واحدی بر من قرائت کرد» امّا تقاضای فزوینی جواز قرائت را نمودم، و

۱ـ اِماله: یعنی الف بصورت مایل به کسره خوانده شود.

از خداوند خواستم که بر امّت من آسان بگیرد، رخصت دو وجه خواندن را به من دادند، باز من تقاضای وجه بیشتری را نمودم، بدین ترتیب بر جواز قرائت قرآن اضافه شد، تا به هفت وجه رسید.

از این روایت فهمیده می‌شود، که عدد هفت توقیفی است، یعنی منظور همان عدد معیّن است نه این‌که از باب کثرت، هفت گفته شده باشد. هر چند این برداشت نفی کثرت و اطلاق را نمی‌کند.

با عنایت به اشکالاتی که شد فهم معنای حدیث کاملاً روشن نیست، و از احادیث مشکله است زیرا کلمهٔ (حرف) که در حدیث آمده، در لغت از حروف هجا شمرده می‌شود، گاهی بر کلمهٔ اطلاق می‌شود گاهی بر معنی، و گاهی بر جهت، بنابراین معنای حقیقی آن کاملاً روشن نیست. پس اگر صدور حدیث از پیامبر ﷺ مسلم باشد، مقصود از (سَبْعَةُ اَحرُفٌ) جواز قرائت به هفت وجه نیست بلکه منظور معانی متعددی است که از یک آیه می‌توان فهمید، با توضیحی که پس از این در ذیل تفسیرهایی که دربارهٔ آیات از طریق معصومین علیهم‌السلام خواهیم آورد، و خواننده بر آن کاملاً وقوف خواهد یافت. این حقیقت روشنی بیشتری خواهد یافت.

با در نظر گرفتن این مفهوم و برداشت از حدیث، واجب می‌نماید که سخن امام صادق علیه‌السلام را که کلینی رحمه‌الله در کتاب فضل قرآن در باب نوادر آورده، بر همین معنی حمل کرد.(۱)

۱ـ نزول قرآن به هفت وجه، طبق روایت صادره از رسول گرامی اسلام در نزد اهل سنّت و جماعت امری محرز و مسلّم است کتاب مناهل العرفان فی علوم القرآن (محمّد عبدالعظیم زرقانی) جلد دوم، ص ۱۳۲ از قول ۲۱ نفر صحابی نقل کرده است.

دیدگاه شیخ محمد مؤمن؛ درباره جواز یا عدم قرائت قرآن به هفت وجه در چشم انداز روایات

۱ـ علیّ بن ابراهیم از پدرش و او از ابن ابی عمیر و او از عمر بن اذنیه و از فضل بن یسار روایت کرده است که گفت: از امام صادق علیه السلام پرسیدم که مردم می‌گویند قرآن به هفت وجه نازل شده است؟ فرمود:

«دشمنان خدا دروغ می‌گویند، قرآن از نزد خدای یگانه، به حرف واحدی نزول یافته است.[1]

منظور از دروغ آنها حمل قرآن بر لغات مختلف و قرائت گوناگون است. بنابراین معنای حدیث این است که آنها در گمانه زنی نزول قرآن، به وجه مختلف بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دروغ می‌گویند.

قرآن به گونه واحد و اِعراب واحد از نزد خدای واحد بلند مرتبه نزول یافته است.

این برداشت، منافاتی با مشتمل بودن آیات بر معانی مختلف که راسخون در علم از آل رسول آن معانی را از آیه استنساخ نموده و برای بعضی از دوست داران خود توضیح داده‌اند، ندارد.

آنچه در خصوص (سَبْعة) آمده روایتی است که محمد بن حسن صفار در کتاب بصائر الدّرجات از قول زراره و از حضرت امام باقر علیه السلام نقل کرده است.

زراره می‌گوید ابوجعفر علیه السلام فرمود: «تفسیر قرآن بر هفت وجه است بعضی از آن تفسیر واضح و روشن است و بعضی روشن نیست و باید پیشوایان آنها را تعریف کرده روشن نمایند.

۱ـ کتاب اصول کافی، ج ٤، ص ٤٣٩.

به نظر می‌رسد که جای این حدیث اینجا نیست و لازم است در بحث دیگری که مربوط به نوع یا انواع تفسیر است، آورده شود. و معنای حدیث فی الحقیقه این است که تفسیر قرآن نسبت به اجزاء و بخشهای آیه بر هفت وجه است، نه نسبت به قرائت آیهٔ واحد.

آری مگر معنای مختلف آیه منظور باشد، که در این صورت سخن درستی است که با خواست خدا در جای خود از تفسیرهایی که از پیشوایان دین، ائمه معصومین نقل کنیم، خواهیم آورد.

آیا براستی قرآن بر هفت وجه نزول یافته است؟ چنان که اهل سنّت مدعی هستند.

با توضیحی که درباره اختلاف نظرها آوردیم معلوم شد که شهرت تواتر هفت وجه دربارهٔ قرائت قرآن، در مذهب عامّه و نزد علماء و دانشمندان آنها اصل و اساس محکمی ندارد، چه رسد به عقیده شیعه و مذهب حقّه آنان.

با عنایت به توضیح فوق ادّعای تواتر این قرآن یعنی همان قرآنی که بوسیلهٔ عثمان جمع‌آوری شد، و در میان دو جلد قرارگرفت، تنها قرآن موجودی است، که امروزه در اختیار مسلمانها قرار دارد، نیز بی‌اساس و بی‌اعتبار است.(1)

شهرت تواتر قرآن، ادّعایی است که اهل سنت از تأمّل و دقّت در روایات و اخبارشان فهمیده‌اند!! ولی اگر دقیق‌تر در روایات آنها تفحّص و کنکاش نمایی چیزی بعنوان تواتر ازکلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم که روایت کرده‌اند بدست نمی‌آید!! زیرا اگر چنین تواتری از روایت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم استنباط می‌شد، میان صحابه و تابعین مخالفت

۱ـ پیش از این در رابطه با وحدت نظر مسلمانها در مورد قرآن موجود، توضیحاتی آوردیم، و این‌که در قرآن موجود هیچ نوع تحریفی صورت نگرفته است. قرآن موجود در نزد امامان معصوم قرآن با تمام مختصات وکیفیت نزول است، یعنی آیات به ترتیب نزول زمانی، و سوره‌ها به ترتیب نزول زمانی ترتیب بندی شده است این به کلیّت قرآن موجود ضرری نمی‌زند.

بدان شدّت رخ نمی‌نمود، و نزاع بدان حد، بالا نمی‌گرفت، که جوانها و معلّمان بر سر آن ستیز کنند. و شدّت مخالفت سبب نمی‌شد که حذیفه تا بدان اندازه هراسناک و خایف گردد که امّت اسلام را در تحریف و تبدیل قرآن به یهود و نصاری تشبیه نماید.

آنچه که دربارهٔ استواری و استحکام کتابت قرآن آورده‌اند، حکایت از این دارد که قبل از آن چیزی به عنوان قرآن نوشته نبوده است تا بخواهند بر صحّت آن دو شاهد عدل را گواه بگیرند.

و بر فرض قبول این که نوشته بوده است، شاهد گرفتن گواه راستینی بر عدم تواتر در نزد آنها است!!

آیا نفس شک داشتن در اجزاء قرآن، با این‌که آنان از نظر خودشان بزرگان صحابه بودند؟ نشانهٔ عدم تواتر نیست؟[۱]

در این که عبارتی قرآن باشد یا نه، بزرگان شک می‌کردند، پس تکلیف کوچکترها چه بوده است؟ و این شک و تردیدها در مورد تواتر روایت شده (از نظر اهل سنت و جماعت است)

اما تواتری که از دیدگاه شیعه روایت شده است، و بعضی از بزرگان شیعه بدان تشبّث نموده‌اند این است، که قرآن تنها کتاب مسلمانها بوده و انگیزه فراوانی بر نقل و حفظ آن داشته‌اند، بعلاوه این که قرآن معجزه پیامبر ﷺ و منبع و مأخذ علوم دینی و احکام شرعی مسلمانها بوده و مسلمانها در همهٔ زمانها، نهایت سعی خود را در حفظ نگهداری قرآن بکار بسته‌اند، تا بدان حد که کوچکترین موضوع را از نظر اعراب، قرائت آیات، حتی حروف قرآن را می‌دانسته و نسبت به آنها شناخت

۱ـ عبدالعظیم زرقانی در کتاب مناهل العرفان مدّعی است که اجزاء قران در زمان رسول اکرم بطور پراکنده هم نوشته بوده است و هم عده‌ای حفظ داشته‌اند، در موقع تألیف شاهد گرفتن برای این بوده است که محفوظ با مکتوب منطبق باشد. ج ۱، ص ۲۴۵ (مترجم)

داشته‌اند. هرگاه امری تا بدین اندازه مورد دقّت و مراقبت باشد هرگز تغییری بصورت زیاد وکم در آن پدید نمی‌آید.

این حقیقت به مثابه هرکتاب علمی دیگری، مانند کتاب سیبویه و المزنی و جز این دو کتاب، که محققان و افرادی که برای این دو کتاب شأن و مقامی قائل هستند بر تفصیل آنها چنان واقفند که بر اجمالشان، و تسلط بدان حدّ است که اگر بابی یا فصلی بر آنها افزوده گردد و یا چیزی حذف شود، کم و زیاد آن به خوبی روشن است، مطالب اصل کتاب از عباراتی که بدانها افزوده گردد قابل تشخیص است.

وقتی که اهمیت این دو کتاب چنین باشد، دربارهٔ اهمیّت قرآن از نظر حفظ و مراقبت چگونه خواهد بود؟! که قوام شریعت و دین بر آن استوار است و از نظر مسلمانها اهمیت ویژه دارد.

در زمینهٔ چنین استدلالی بر متواتر بودن قرآن و عدم تحریف آن، می‌گوییم این استدلال وقتی قابل قبول و قانع کننده است که، مانع و رادعی بر ضبط و حفظ قران نباشد، و به همان صورت که جبرئیل علیه‌السلام نازل کرده، باقی مانده و صحابهٔ اولیه و مسلمانها برای حفظ شرع دلسوزی کرده باشند و اهمیّت ویژه‌ای برای محافظت از قرآن بکار بسته باشند.

ولی متأسّفانه از مسلمانهای صدر اسلام خلاف این ثابت شده است، آنان تغییراتی در دین خدا ایجاد کردند از جمله این‌که حق ولیّ خدا را که خلافت و وصایت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بود از او گرفتند.

و این غصب خلافت و حق کشی همچنان تا دامنه قیامت بر قرار و بیشتر مسلمانها باور و اعتقادشان بر همان منوال که علی علیه‌السلام در مرتبهٔ چهارم خلافت قرار داد مسجّل گردیده است.

بلی اگر این تواتر را در مورد قرآنی که بوسیله خلیفه سوم عثمان تهیه شده، (و نه قرآن حقیقی) بدانیم سخن بیجایی نیست، اما این تواتر و عدم آن چه فایده‌ای

دارد؟!

به جان خودم سوگند این استدلال در حفظ و مراقبت قرآن و عدم تغییر آن و متواتر بودنش بیشباهت به استدلال ناصبیان نیست، که خلافت امیرالمؤمنین علیه‌السلام را از نظر دلیل امری محال دانسته‌اند. آنان می‌گویند: هیچ حدیث و روایتی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بر امامت علی علیه‌السلام اقامه نشده است زیرا اگر بود، در میان امّت متواتر می‌شد، و هیچ کس با آن به مخالفت بر نمی‌خواست. زیرا امامت امر بسیار مهمی است و همهٔ مردم بدان نیازمندند، و مقام امام را ارجمند می‌دانند، و تبلیغ احکام، بیان حلال و حرام و اجرای حدود الهی و حفظ مرزها همه و همه بوجود امام بستگی دارد. و همهٔ مسلمانها به اهمیت مقام امام معترفند، و اگر چنین چیزی از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بر خلافت و وصایت امام نقل شده بود، به یقین مسلمانها آن‌را حفظ می‌کردند، و چون مسلمانان چنین چیزی را نقل نکرده‌اند پس نبوده است؟!!

اگر بود متواتر می‌شد، و چون متواتر نشده، عدم تحقق و خلاف واقع بودنش ثابت و محقّق می‌گردد.

مخالفان خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین علیه‌السلام، چنین اظهار داشته‌اند، که فرقی نیست میان این که گفته شود علی خلیفهٔ و وصیّ بلا فصل رسول اکرم است، با این که گفته شود، پیامبر به جای کعبهٔ دستور داده است مردم بروند در خراسان برگرد خانه‌ای طواف کنند، و یا گفته شود پیامبر امر کرده است مردم به جای ماه مبارک رمضان، مثلاً ماه ربیع الاول را روزه بگیرند!! چنان که این دو مورد دروغ و باطل و خلاف حقیقت است، ادّعای خلافت بلا فصل علی به فرمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نیز به همان اندازه خلاف حقیقت است!!

شگفتی در این است که علمای شیعه این ادّعا ناصبیان را در این مورد قبول ندارند و استدلالشان را نمی‌پذیرند، چگونه نظیر همین استدلال را در مورد عدم تغییر قرآن و متواتر بودنش پذیرفته‌اند.

پس حجیّت تواتر و صحّت آن تابع ادّعای مخالفان نیست، که هر چیزی را آنها متواتر و صحیح دانستند، ما نیز متواتر و صحیح بدانیم و هر چیزی را که متواتر ندانند، گفته آنها را تایید کرده متواتر ندانیم.

متواتر بودن موضوعی، دایر مدار ملاکها خود می‌باشد، تواتر خبری به این است که تعداد زیادی از افراد که امکان اجتماع شان بر تبانی کردن و شایع ساختن امری بدروغ محال باشد، خبری را نقل کنند. نه این که تعداد چند نفر در یک زمان و در مکان واحدی گرد آیند، و خبری را بصورت واحدی نقل کنند بگوییم تواتر است.

تعجب آمیز است که بعضی از علمای شیعه تواتر روایت شده از اهل سنّت را در مورد قرآن قبول کرده و احادیث معتبری که دربارهٔ عدم تواتر قرآن روایت شده بدلیل این‌که خبر واحد هستند رها کرده‌اند!! و اگر این رویّه سنّت قرار گیرد، و روایات مأثورهٔ از معصومین بدلیل ایجاد شبه کردن مخالفین حذف شوند، شریعت استوار لطمه خواهد دید، و صراط مستقیم (امامان معصوم) از میان می‌رود، خداوند همواره ما را در پناه خود از لغزش فتنه‌ها محفوظ بدارد و بر صراط مستقیم پایدار فرماید.

قرآن همچنان حجت است

«اگر بپذیریم که تغییرات اندکی در قرآن صورت گرفته است با این حال آیا قرآن از اعجاز بودن و حجیّت ساقط می‌شود؟»

این سؤالی است که مؤلّف ذیلاً به توضیح و پاسخ مفصل آن پرداخته می‌گوید:

هر چند ما (مؤلف) تغییرات اندکی را در مورد قرآن قبول داریم، این بدان معنا نیست که اعتقاد به عدم اعجاز قرآن را ثابت نماییم قرآن معجزه است و همچنان مخالفان را به مبارزهٔ کلامی دعوت می‌کند و این نشانهٔ صحّت ادّعای پیامبر گرامی اسلام ﷺ بوده و هست. تغییری که در قرآن صورت پذیرفته، قرآن را از معجزه

بودن خارج نکرده است و اعتقاد ما این نیست که گفتاری طولانی از غیر قرآن وارد قرآن شده باشد. تغییری در حدّ یک کلمه یا حرفی بصورت زیادت و نقص و یا حرکت و اعرابی و یا جابجایی آیه‌ای در جای آیهٔ دیگر است.

اکثر آیات مبارکات، حتی از همین تغییر اندک هم مصون بوده، و هیچ نوع دگرگونیی در آن اتفاق نیفتاده است.

این ادّعای ما، بر عدم تغییر اکثر آیات شریفه از بررسی آثار و سخنان پر ارج امامان علیهم السلام که در خانواده وحی بدنیا آمده و خزانه داران علم خدایند اثبات می‌شود.

دلیل معجزه بودن قرآن این است، که گروهی از فصحاء و بلغاء پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای خدشه‌دارکردن اعجاز قرآن و معارضه با آن نهایت سعی و تلاش خود را بکارگرفته، مدت طولانی از عمر خود را صرف این موضوع نموده و عده‌ای نیز بعضی دیگر را در این امر پشتیبانی کردند امّا نتوانستند حتی کوچکترین سوره‌ای مانند قرآن بیاورند، و آنگاه به عجز و ناتوانی خود اقرار کردند.

یکی از دلایل تغییرات و تبدیل جزیی در قرآن عزیز، روایتی است که از طرق شیعه و سنی نقل شده است و آن این‌که آنچه در امّتهای پیشین اتفاق افتاده و بی‌کم وکاست در امّت اسلام رخ خواهد داد.

و باز میان عامّه و خاصّه اختلافی نیست که یهود و نصاری کتابشان (تورات و انجیل) را تحریف کرده‌اند. و قرآن این حقیقت را در آیات فراوانی یادآور شده است.

با توجه به این دو روایت، چگونه امّت اسلامی کتاب خود را از تحریف حفاظت نمایند بطوری که حتی کوچکترین تغییری در آن صورت نگیرد؟!![1]

۱ـ مشابهت ادیان با یکدیگر دلیل نمی‌شود که هر چه در کلیه ادیان پیش آمده برای آن دین نیز پیش آید معجزه انبیاء پیشین کتابشان نبوده و تحریف در آنها صورت گرفته امّا قران معجزه حضرت رسول است. (مترجم)

اگر معتقدان به عدم تغییر و تحریف به آیه شریفه:

«اِنّا نَحنُ نَزّلنا الذکر وَ اِنّا لَهُ لَحافِظونَ»[1]

ما خود قرآن را نازل کرده و از آن نگهداری می‌کنیم.

استدلال می‌کنند و یا اگر این آیه را که می‌فرماید:

«لا یَأْتیهِ الباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزیلٌ مِنْ حَکیمٍ حمیدٍ»[2]

باطل کننده‌ای برای قرآن از هیچ سود نخواهد آمد چه قرآن از جانب حکیمی حمید نازل شده است دلیل بیاورند.

در پاسخ می‌گوییم: محتمل است که ضمیر در دو آیه به پیامبر ﷺ و نه قرآن باز گردد، دلیل این احتمال این است که خداوند دربارهٔ یاری و نگهداری پیامبر فرموده است:

(وَ اللهُ یَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ)[3]

ای پیامبر خداوند تو را از آسیب مردمان نگاهداری خواهد کرد.

و اگر بپذیریم که ضمیر به قرآن باز می‌گرد و خداوند وعدهٔ حفظ آن‌را داده است، می‌گوییم خوب البته، قرآن محفوظ است و از دستخوش حوادث بدور، امّا در نزد اهلش، اهل بیت پیامبر تا آنگاه که حضرت قائم ؑ قیام فرماید. و این واقعیتی است که روایات زیادی بر آن دلالت دارد و حدیث مشهوری که عامّه و خاصه، سنّی و شیعه آن‌را در کتابهای معتبر خود نقل کرده‌اند.

«اِنّی تارِكٌ فیکم ما اِنْ تَمَسّکتُمْ بِهِ لَنْ تضِلّوا بَعدي ابداً»[4]

من در میان شما چیزی را به یادگار می‌گذارم که اگر بدان چنگ زده و متوسل شوید، هرگز گمراه نخواهید شد.

۱ـ سورهٔ حجر، آیهٔ ۹.
۲ـ سورهٔ فصلت، آیهٔ ۴۲.
۳ـ سورهٔ مائده، آیهٔ ٦٧.
٤ـ صحیح مسلم، ج۷، ص۱۲۳.

و باز فرموده‌اند:

«اِنی تارِکٌ فیکم الثِقلَین کِتابَ اللهِ وَ عِترَتی، اَهل بیتی وَ اِنّهما لَنْ یَفتَرِقا حَتّی یَرِدا عَلیّ الحَوضَ»[1]

من در میان شما دو چیز با ارزش و گرانبها می‌گذارم کتاب خدا و عترتم را و آن دو از هم جدا نشوند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد گردند.

اما پاسخ استدلال به آیهٔ (لا یأتیه الباطل الآیه) این است که قرآن بوسیله شرایع قبل و بعد باطل نمی‌شود، بدین معنی که در شریعتهای پیشین، دلیلی بر تکذیب اسلام باشد نبوده است، و شرایع بعد، به این معنی که دینی پس از اسلام بیاید و آن‌را نسخ کند چنین چیزی نخواهد شد.

من از سیّد مرتضی که معتقد به عدم تحریف و تغییر قرآن باشد، تعجب نمی‌کنم، بلکه ازکلام مرحوم صدوق محمد بن علی بن حسین بن بابویه ؓ با این‌که از علمای اخباری مورد اعتماد و اهمیّت دهندهٔ به جمیع آثار اهل بیت طاهرین است شگفت زده می‌شوم، زیرا نامبردهٔ در رسالهٔ اعتقادات خود، بیانی دارد، که بظاهر روایات معتبر فراوانی را طرد می‌کند، و در موضوع بحث چنین اظهار نظر کرده می‌فرمایند:

«باور من این است، قرآنی که خداوند بر پیامبر ﷺ نازل فرموده، همین قرآنی است که هم اکنون ما بین دو جلد قرار دارد، و در میان مسلمانها معروف و مشهور و مورد استفاده است و هرگز بر آن چیزی افزوده نشده است و تعداد سوره‌های قرآن ۱۱۴ سوره است.

در نزد ما دو سورهٔ (و الضُحّیٰ) و (اَلَم نَشْرَح) یک سوره‌اند و همچنین دو سورهٔ (لایلافِ قُریش) و (اَلَمْ تَرکَیفَ) نیز یک سوره بحساب می‌آیند.

۱ـ صحیح مسلم، ج ۷،ص ۱۲۳

هر کسی به ما نسبت دیگری بدهد، ما قرآن را بیش از این می‌دانیم، دروغگو و کذّاب است.

پس از این بیان، مرحوم صدوق بر صحّت اعتقاد خود، اقامهٔ دلیل کرده می‌نویسد:

روایتهایی که دربارهٔ ثواب قرائت هر یک از سور قرآن و یا ثواب ختم کلّ قرآن وارد شده و همچنین روایاتی که اجازه می‌دهد، در یک رکعت نماز نافلهٔ دو سوره از قرآن خوانده شود و یا روایاتی که از خواندن دو سوره قرآن در یک رکعت از نمازهای واجب نهی و منع می‌کند، همه و همه عقیدهٔ ما را دربارهٔ قرآن تصدیق می‌کنند. قرآن بدون کم و کاست همین قرآنی است که در دست مسلمانها است.

بعلاوه برخی از روایات از خواندن تمام قرآن در یک شب نهی دارند، و بر استحباب خوانده کل قرآن را در سه شب تأکید می‌کنند (اگر فی المثل تعدادی آیه از قرآن موجود نبود، چگونه روایات اطلاق لفظ کلّ را بر قرآن می‌نمودند؟) بکار بردن واژه (کلّ) بر قرآنی که احیاناً چند آیه از آن افتاده باشد، اعتباری مجازی خواهد بود. بدین ترتیب کلام شیخ صدوق در باب محفوظ ماندن قرآن از هر گزند تحریف و تغییری پایان می‌یابد.

در پاسخ به این استدلال می‌گوییم: اگر دقت کنی متوجه شده، و خواهی دانست، شیخ صدوق چیزی را که بر اثبات نظر خود دلیل آورده دلیلیّت ندارد و آن‌را تصدیق نمی‌کند! زیرا ما دستور داریم که قرآن را همان مقداری که در اختیار است قرائت نماییم، بعبارت دیگر آنچه از روایات فهمیده می‌شود وظیفه ما صرفاً خواندن کلام الله مجید است، همان قرآنی که در اختیار امّت اسلامی قرار دارد، و بر قرائت آن به ما اجر و مزد می‌دهند و بمنزله خواندن قرآن کامل و صحیح برای ما مفروض می‌دارند، و این از باب تفضّل خداوندی است، نه قرائت قرآنی کامل و بی‌نقص. که ادّعا کنیم قرآن حقیقی همین است که هست!!

آری گمان من این است که منظور مرحوم صدوق از قرآن موجود بصورت حصر (حصر اضافی) باشد، نه حصر حقیقی، یعنی قرآن موجود به نسبت قرآن نزول یافته از جانب خداوند در گمان کسانی که مستند به بعضی از روایات حجم عظیم‌تری را برای قرآن معتقدند، قرآن شمرده می‌شود.

بنا بر ظاهر روایتی که مرحوم کلینی از علی بن الحکم و او از هشام بن سالم و او از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند قرآن مشتمل بر آیات زیادی بوده است. راوی می‌گوید: امام علیه السلام فرمود: قرآنی که جبرئیل علیه السلام بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل کرد ۱۷۰۰۰ آیه بود.(۱)

نظر مرحوم صدوق به همین حدیث بوده، که در توجیه و تأویل حدیث فرموده است.

تمام آنچه که بر پیامبر بصورت قرآن یا محتوای قرآن و لو بصورت حدیث برای هدایت و ارشاد خلق به پیامبر تعلیم داده شده است اگر محاسبهٔ دقیق شود هفده هزار آیه می‌شود، خواه قرآن حقیقی و یا قرآن مجازی یعنی سنت و حدیث. پس مقصود قرآن حقیقی که تعمّد بر حفظ کلام خدا باشد، نیست.(۲)

صدوق در ضمن بیان و توضیح این بحث برای همین معنای تأویلی، حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام را گواه آورده می‌نویسد:

«هنگامی که امیرالمؤمنین علیه السلام قرآن را جمع‌آوری کرد، آن‌را نزد خلیفهٔ اول و یارانش آورد و فرمود این کتاب خدا، پروردگار شما است، بدانسان که بر پیامبر نزول یافته نه حرفی بر آن افزوده شده و نه حرفی از آن کاسته گردیده است.

آنها در پاسخ گفتند: ما نیازی به قرآن تو نداریم، در نزد ما قرآنی است مثل همین قرآن حضرت از نزد خلیفه بازگشت در حالی که این آیه را تلاوت می‌کرد:

۱ـ کتاب اصول کافی، ج ٤، ص٤٤٦.

۲ـ کتاب اصول کافی، ج ٤، ص ٤٤٤ از انتشارات علمیّه اسلامیه ترجمه سید هاشم رسولی.

«فَنَبَذُوهُ وَراءِ ظُهُورِهِم و اَشتَرَوا به ثمناً قَلیلاً فَبِئسَ ما یَشتَرُونَ»[۱]

یعنی قرآن را در پشت سر خود قرار دادند (به قرآن بی‌اعتنایی کردند) و سور کمی در این سودا می‌برند و چه معامله بدی است که انجام می‌دهند و چه چیز زشتی است که خریداری می‌نمایند؟!

پیش آمد این جریان خود دلیل روشنی است بر تغییر و تبدیل قرآن و کلام حضرت منّان.

به تصور کسی نرسد که آنچه در نزد خلیفه و یارانش بوده است برابر همان قرآنی بوده که امیرالمؤمنین علیه‌السلام گردآوری کرده بود!! چون آنها گفتند نظیر قرآن تو در نزد ما نیز هست.

این توّهم صحیح نیست، چه اگر قرآن نزد آنها مثل همان قرآنی می‌بود که علی علیه‌السلام گرد آورده بود، کار امیرالمؤمنین علیه‌السلام کاری لغو و بیهوده و باطل می‌نمود، و صحیح نبود که پس از عدم پذیرش قرآنش بگوید: قرآن را پشت سرشان افکندند (...

سخن آنان به هنگام ردّ قرآن حضرت و این که مثل قرآن آن بزرگوار نزد آنها است به هدف پوشیده داشتن حقیقت و به اشتباه انداختن عوام اطرافشان بود، چه وقتی که آنها توانسته بودند حقّ کلام ناطق را غصب کنند، غصب کلام صامت کاری ساده بود!!

بر صحّت و درستی این حدیث روایتی که محمد بن حسن صفّار در کتاب بصایر الدرجات و ثقة الاسلام کلینی در کتاب اصول کافی، پایان کتاب فضیلت قرآن آورده‌اند گواهی می‌دهند.

روایت این است که سالم بن سلمه گفت: مردی در حضور امام صادق علیه‌السلام

۱ـ کتاب اصول کافی، ج ٤، ص ٤٤٤، از انتشارات علمیه اسلامیه ترجمه سید هاشم رسولی.

حروفی را به عنوان قرآن قرائت کرد و من شاهد قرائت او بودم، آن آیات هیچ کدام از آیاتی نبود که مردم بعنوان قرآن تلاوت می‌کنند!! امام علیه السلام بدان شخص فرمود:

«این قرائت را رها کن و چنان که مردم تلاوت می‌کنند بخوان، تا قائم قیام کند، آنگاه که قائم علیه السلام قیام کند، کتاب خدا را بدانسان که نازل شده، قرائت خواهد کرد. و قرآنی که امام علی علیه السلام گرد آورد و نوشت و پیش خلیفه و یارانش برد و به آنها فرمود: این کتاب خداست چنان که بر پیامبر نزول یافت من از دو نسخه اصلی گرد آورده‌ام، اما آنها گفتند در نزد ما قرآن جامعی است و نیازی به این قرآن که تو گرد آورده‌ای نداریم.

امام علی علیه السلام فرمود: سوگند به خدا هرگز دیگر این قرآن را نخواهید دید، وظیفهٔ من همین بود که شما را از جمع‌آوری این قرآن با خبر کنم تا آن‌را بخوانید.

امام زمان قائم علیه السلام این قرآن را بر مردم آشکار خواهد کرد.[۱]

از این روایت و دیگر روایاتی که مانند این روایت وارد شده، می‌توان دانست که آن قرآن چون مورد قبول واقع نشد، هم اکنون در نزد پیشوایان معصوم محفوظ و موجود است.

این حقیقت که علی علیه السلام قرآن را جمع‌آوری کرده است، تنها عقیده شیعه نیست، اهل سنّت در روایات مختلفی این موضوع را تأیید کرده‌اند، از جملهٔ آن روایات احادیث ذیل می‌باشد.

۱ـ محمد بن سیرین از عکرمه روایت کرده است که پس از بیعت مردم با ابوبکر علی بن ابی‌طالب در خانه‌اش نشسته و بیرون نمی‌آمد.

به ابوبکر گفته شد که علی از بیعت با شما کراهت دارد. ابوبکر، پیکی فرستاد تا از علی سؤال کند، که آیا از بیعت با ابوبکر کراهت دارد؟

۱ـ کتاب اصول کافی، ج ٤، ص ٤٤٤

علی در پاسخ گفت: نه سوگند به خدا، با بیعت مخالفتی ندارم. ابوبکر پرسید چرا از خانه‌ات بیرون نمی‌آیی؟ و به ما سری نمی‌زنی؟!

علی گفت: کتاب خدا را در معرض خطر افزوده شدن دیدم و با خود اندیشیدم که رداء بدوش نیندازم، مگر برای نماز، تا آنگاه که قرآن را جمع‌آوری نمایم ابوبکر نظر علی را پذیرفته گفت: چه نیکو اندیشه‌ای؟

محمد بن سیرین می‌گوید: من از عکرمه پرسیدم آیا علی چنان که در نظرش بود توانست قرآن را جمع آوری کند؟ یعنی به ترتیبی که بر پیامبر ﷺ نزول یافته بود (آیه اول را اول بنویسد و آیه آخر را آخر).

ابن سیرین گفت اگر تمام جنّ و انس اجتماع کنند که قرآن را بدانسان تألیف کنند نمی‌توانند.(۱)

ابن اشته در کتاب مصاحف همین روایت را بگونه‌ای دیگر روایت کرده می‌نویسد: قرآنی که علی علیه السلام جمع‌آوری کرد هم آیات ناسخ را در آن نوشته بود و هم آیات منسوخ را سپس اظهار داشته که ابن سیرین گفت: من برای یافتن آن قرآن جستجوی وسیعی انجام دادم، بمدینه هم نامه نوشتم، ولی بدست نیاوردم.(۲)

این سخن ابن اشته که ابن سیرین در پی بدست آوردن آن قرآن بوده و پیدا نکرده، دلیلی است بر محفوظ بودن آن قرآن در نزد امامان معصوم و بدور بودنش از دسترس مردمان.

روایات ابن سیرین با عقیده شیعه مطابقت دارد، قرآن کاملی که تمام مختصات را داشته بوسیلهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام جمع‌آوری و نوشته شده، و در نزد پیشوایان معصوم است. امّا ابن حجر این روایت ابن سیرین را ضعیف دانسته و می‌نویسد، آنچه ابو داود به سند حسن در مصاحف خود آورده و از عبد خیر نقل می‌کند، به

۱ـ تاریخ قرآن دکتر رامیار، ص ۳۶۷ به نقل از تفسیر صافی، ص ۱۰۰.

۲ـ تاریخ قرآن دکتر رامیار، ص ۳۷۱، به نقل از اتقان سیوطی، ج ۱، ص ۲۰۴، نوع ۱۸ ابن سعد، ج ۲، ص ۲، ح ۱۰۱.

حقیقت نزدیکتر است.

«عبد خیر چنین روایت کرده است» من از علی علیه السلام شنیدم که می‌گفت: در جمع‌آوری قرآن بزرگترین ثواب را ابوبکر برد، چه او اوّل کسی بود که قرآن را جمع‌آوری کرد.(۱)

به نظر (مؤلف) این سخن را ابن حجر از روی تعصّب گفته است، و در ذکر این مطلب عناد به خرج داده که بنگر چگونه رضایت نمی‌دهد که باب مدینهٔ علم رسول و خانواده وحی جامع قرآن باشد، و این امر را برای عوام از صحابه روا و جایز می‌داند!!

و آتش زدن همهٔ قرآنها حتی قرآن عبدالله مسعود را، که در نوع خود جامعترین بوده مجاز می‌شمارد با این وصف قرآن عثمان را امام و الگو معرفی کرده و مردم را به پذیرش آن ملزم می‌سازد. در صورتی که بخاری در شأن و مقام عبدالله مسعود از عبدالله بن عمرو عاص روایت کرده است که گفت:

شنیدم پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرمود: قرآن را از چهار نفر بیاموزید:

عبدالله بن مسعود، سالم، معاذ و ابیّ بن کعب.(۲)

با توضیح مطلب فوق (که قرآن را بصورت کانالیزه در آورده، و آنچه خود خواسته‌اند بعنوان قرآن معرفی کرده و قرآنهای دیگر را از ردیف خارج نموده‌اند و حکم بر بطلان آنها صادر کرده‌اند) متوجه می‌شوی که این موضوع بی‌شباهت به اجماعی که در مورد خلافت آورده‌اند نیست با وجودی که عده‌ای اندک بیعت کرده و اکثراً رضایت نداشتند و گروه کثیری نیز در صحنه حاضر نبودند، اما در مورد خلافت ابوبکر مدّعی اجماع مسلمانها شدند و چنین القاء کردند که هر کس مخالف این بیعت باشد از دین خارج است. با توجّه به همین شبه بود که بعضی از مسلمانها

۱ـ تاریخ قرآن دکتر رامیار، صفحه ۲۹۷ الی ۲۹۸، به نقل از مصاحف سجستانی، ج۵.

۲ـ صحیح بخاری، ج۳۷ جزء ۶، ص۱۰۲.

بیعت کردند، و بعضی دیگر از بیعت سر باز زدند.

کاش می‌دانستم که چگونه اهل سنت در مورد اجماع بر خلافت ابوبکر صادق نیستند اما در مورد اجماع بر تواتر قرآن صادقند؟! همین اختلاف نظری که در روایتشان نسبت به جمع‌آوری قرآن در زمان خلافت خلیفه اول و سوم دارند، دروغ بودن تواتر را ثابت می‌کند. عدم تواتر و اجماع در این مورد جمع‌آوری قرآن حتی از اجماع در مورد خلافت و بیعت روشن‌تر است.

بعضی از دانشمندان شیعه که ادّعای اجماع بر تواتر قران و عدم تغییر آن را کرده‌اند، از ادّعای اجماع اهل سنّت و جماعت بر خلافت خلیفهٔ اوّل بعیدتر به نظر می‌رسد.

آنچه از نظر شیعه اهمیّت خاصّی دارد، کلام قدمای شیعه است که نزدیک به زمان امامان معصوم بوده‌اند و از آنها در کتابهای مورد اعتمادشان حدیث نقل کرده‌اند، زیرا محور اعتقادات شیعه و اساس آن روایات رسیده از ائمه معصومین علیهم‌السلام است، و نه رأی و اجتهاد افراد.

گفتار علمای شیعه همان محتوای روایات رسیده از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام است، چنانچه موافق با نظر اهل خلاف نباشد. و نقیض روایات رسیده از طریق اهل سنّت صدور یافته باشد حجّت خواهد بود. و چون تغییر و تحریف موارد جزئی در قرآن به اعتقاد شده از مواردی است که خلاف نظر عامّه است پس حجیّت دارد.

اگر مواردی از روایات ما با نظر اهل سنّت موافقت داشته باشد، و احیاناً متواتر هم باشد، خواهیم گفت عقیده معصوم علیهم‌السلام آن نبوده است و از باب تقیّه آن مطلب را بدانسان بیان فرموده‌اند.

خلاصهٔ کلام در این باب این‌که، شیعه نمی‌تواند از روایات صحیح خود دست بردارد و از قول مخالفان تبعیّت نماید، با وجودی که آنها در گفتار خود ثابت کرده‌اند که صداقت ندارند. (امید است که) خداوند همگان را به راه راست هدایت فرماید.

در خاتمهٔ این فصل دفع یک شبهه ضروری به نظر می‌رسد.

گروهی که چندان اهمیّتی در امر دین ندارند اعتقاد ما را که تغییر و تبدیل در بعضی از آیات باشد، مورد ملامت قرار داده گفته‌اند: با این حساب شما هیچ حجّت شرعی در اختیار ندارید، زیرا روایات که اخبار آحادند و نهایت بردشان اثبات ظنّ و گمان است، و با گمان نمی‌توان چیزی را اثبات کرد.

و قرآن نیز چون احتمال تحریف در آن هست نزول آن بدین کیفیت محرز نیست پس حجیّت ندارد شیعه هم که قیاس و استحسان را حجّت نمی‌داند. بنابراین مذهب شیعه دلیلی در اختیار ندارد که حقایق شرع را بدان ثابت نماید!!

جواب این اعتراض و شبه و اشکال. با دقت در گفتار گذشته ما روشن می‌شود، و پر واضح است که این انتقاد از روی عناد و لجاج آورده شده است. زیرا

اوّلاً: همه روایات آحاد نیستند، تا حجیّت نداشته باشند،

ثانیاً: تغییرات جزیی اگر در جابجایی کلمات قرآن رخ داده باشد به معنای عدم حجیّت قرآن نیست، تا قرآن را از معجزه بودن ساقط کرده باشد و نتوان حکم خدا را از آیات قرآنی ثابت کرد. این شبهه بر اعتقاد ما به هیچ وجه وارد نیست قرآن کلام حق و اعجاز رسول مکرم اسلام و منبع استنباط احکام شرعی است از این بابت هیچ انتقادی را نمی‌توان بر اعتقادات ما وارد نمود.

فصل دوم

«در این موضوع بحث می‌کند که تفسیر قرآن و عمل به آن، در غیر محکمات جایز نیست، مگر بوسیلهٔ روایات صریح و روشن، خواه دلالت آیه ظاهر و روشن باشد، یا ظاهر و روشن نباشد.»

فصل دوم

دلیل ما بر لزوم رجوع به روایات اهل بیت عصمت و طهارت در تفسیر قرآن این است: که قرآن دارای ویژگیهای فراوان و مختصات بی‌شماری است از جمله:

ـ قرآن دارای ناسخ و منسوخ است، و همچنین واجد معانی عامّی است که بعضاً بر عمومیت‌شان باقی و بعضاً از عمومیّت افتاده‌اند.

ـ برخی آیات معانی مطلق دارند و معنای اطلاقی آنها نیز، مورد نظر آیه است و بعضی معنای اطلاقی آنها مورد نظر نیست.

بعضی آیات معنای اجمالی دارند، و بعضی معنای تأویلی[1] و ...

کسانی که، موارد ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و مطلق و مقیّد، را نمی‌شناسند، روا نیست که قرآن تفسیر کنند، و به محتوایش که نمی‌شناسند عمل کنند، زیرا برای

۱ـ ۱ـ ناسخ: مانند آیه‌ای که در تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه نزول یافت.
۲ـ عام: مانند این که گفته شود اِکرِم العلماء و مقصود علمای دین است.
۳ـ مطلق: مانند کفّاره ماه مبارک که گفته شود: فَتَحریرُ رَقَبةٍ مقصود رقبه مؤمن است، با این‌که کلمه رَقَبه مطلق است.
٤ـ مجمل: مانند السّارِقُ و السّارِقَةُ فَاقطَعُوا اَیدیهُما دست زن و مرد دزد را قطع کنید، دست مجمَل است.
مجمل گفت: معاویه مرا امر کرد که علی را لعن کنم مردم او را لعن کنید. (او را یعنی چه کسی را؟) (مترجم)

آنها این موارد از آیات متشابه به شمار می‌آید.

مقصود از متشابه یعنی که دلالت آیه بر معنای مورد نظر روشن نیست، خواه در آیه دلالت ظنّی و گمانی باشد، و یا اصولاً دلالتی بر معنا نداشته باشد، به هر حال مجمل و شبهه‌ناک است.

زیرا بسیاری از موارد لفظ بصورت عموم آمده، و مقصود از آن معنای خصوصی است و یا مطلق آمده و مقصود معنای مقید است.

با این حال کسی که آثار اهل ذکر را بررسی نکند و علم قرآن را از اهلش نگیرد و از روی حدس و گمان قرآن را تفسیر نماید. هم خود گمراه شده و هم دیگـران را گمراه کرده و از کسانی خواهد بود که خداوند در حق آنان فرموده است.

کسانی که به غیر حکم خدا حکم کنند، همانها حقیقتاً کافرند[1]

و در جای دیگر فرموده (آنها به یقین فاسق‌اند)[2] و در محلی فرموده است (همانها ستمکارند)[3]

لزوم مراجعه به امام به این دلیل است، که خداوند از پیروی گمان انسانها را منع کرده است.

و در موارد بی‌شماری از قرآن مجید، بدون علم از جانب خدا سخن گفتن را، نهی فرموده است به صراحت و وضوحی که این موضوع از محکمات به شمار آمده و ردّ آن ممکن نیست.

به همین دلیل، وجوبِ وجودِ امامی معصوم، که به تمام احکام الهی و ما اَنْزَلَ الله عالم و آگاه باشد و در هر زمانی بتواند حکم قطعی برای مردم صادر نماید، و ما اَنزَلَ الله و قرآن را برای آنها تفسیر کند، اثبات می‌شود.

۱ـ وَمَنْ لَمْ يَحكُمْ بما اَنزَلَ اللهُ فَاُولئِكَ هُمُ الكافِرُونَ سورهٔ مائده، آیهٔ ٤٤.

۲ـ هُم الفاسِقُونَ سورهٔ مائده، آیهٔ ٤٧.

۳ـ همُ الظالمون سورهٔ مائده، آیهٔ ٤٥

حال چه کسی دارای چنین صفت و مشخّصه‌ای است؟ به اجماع امّت اسلامی این صفت، و این توانایی علمی جز در امیرالمؤمنین و اولاد پاکش یازده امام معصوم در کسانی دیگر نبوده است.

این که امام زمان علیه‌السلام به دلیل تقصیر امّت و یاری نکردن آن حضرت غیبت فرموده، زیانی به این وجوب نمی‌زند، زیرا این نعمت را ما بر خود زوال آورده‌ایم و از ناحیهٔ ما صورت پذیرفته و به عمل آن بزرگوار ربطی پیدا نمی‌کند.

البته محل اثبات این بحث جای دیگری است، که باید در آنجا مورد تحلیل قرار گیرد.

پس مطابق روایات رسیده، واجب است که تفسیر قرآن را از پیشوایان معصوم دریافت کرد، و کسی مجاز نیست که با ظنّ و گمان و قیاس و رأی در تفسیر قرآن دخالت نماید. روایات در این موضوع به حد تواتر رسیده، چنان که ردّ و یا تأویلشان ممکن نیست. ما در ذیل برخی از آن روایات را از باب تیمّن و تبرّک برای طالبان حق می‌آوریم.

۱ـ روایتی است طولانی که: ثقة الاسلام کلینی در کافی کتاب معیشت در باب ورود صوفیّه بر امام صادق علیه‌السلام و استدلال آنها بر علیه حضرت، در رابطه با نهی آنها مردم را از طلب رزق و روزی با استناد به برخی از آیات قرآن، آورده است.

در آن روایت آمده است، پس از آن که صوفیّه آیات زیادی را در اثبات ادّعای خود برای حضرت خواندند امام صادق علیه‌السلام به آنها فرمود:

«به من بگویید شما ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه قرآن را می‌دانید؟ همان مواردی که با ندانستن آنها انسان به گمراهی می‌افتد و افرادی از امّت در هلاکت قرار می‌گیرند؟»

گفتند: ما بعضی از آن موارد را، می‌دانیم، امّا بر کلّ آنها واقف نیستیم.

حضرت فرمود: در همان مواردی که نمی‌دانید خطر پیش می‌آید. سپس اضافه

فرمود: که احادیث پیامبر هم مانند قرآن محکم و متشابه دارد، در آنها چه می‌کنید؟ و...

در پایان حدیث به آنها فرمود:

خود را به ادب و تربیت خداوند ﷻ که برای مؤمنان مقرّر فرمود، زینت دهید و بر موارد اوامر و نواهی خدا اکتفا نمایید و از مواردی که بدانها علم و آگاهی ندارید و مورد اشتباه واقع می‌شود دوری کنید و علم را به اهلش واگذار نمایید تا در نزد خداوند تعالی هم معذور و هم مأجور باشید. در بازشناسی ناسخ قرآن از منسوخ و محکم از متشابه کوشش کنید، تا حلال و حرام را از یکدیگر تشخیص دهید، که این شما را به خدا نزدیک و از جهل و نادانی دور می‌نماید.

جهالت را بصاحبانش وانهید چه جاهلان فراوان و اهل علم اندک‌اند و خداوند فرموده است: (وَ فَوقَ کُلّ ذیعِلمٍ عَلیمٌ) برتر از صاحبان علم هم عالمان هستند.(۱)

۲ـ درکتاب محاسن برقی با اسنادش از پسر شبرمة و همچنین کتاب کافی به اسناد خودش از پسر شُبَرَمة روایت کرده‌اند که گفت: هرگاه به یاد می‌آورم حدیثی را که از امام باقر علیه‌السلام شنیده‌ام، قلبم می‌ریزد، آن حضرت فرمود: «حدیث کرد مرا پدرم از جدّم و او از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت کرده است.»

ابن شُبَرَمة می‌گوید: بخدا سوگند، نه پدرش بر جدش دروغ بسته و نه جدّش بر پیامبر علیه‌السلام آنگاه که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود هر کس به قیاس عمل کند هم خود هلاک می‌شود و هم دیگران را به هلاکت گرفتار می‌کند.

هر کس بدون علم فتوی دهد، و ناسخ را از منسوخ و محکم را از متشابه نشناسد به هلاکت افتاده و دیگران را نیز به هلاکت افکنده است.(۲)

عبارت روایت درکتاب اصول کافی این بود که آورده شد و با اندک تغییری در

۱ـ کتاب احتجاج طبرسی، از ص۳۵۶ تا ص۳۵۹.
۲ـ کتاب کافی، ج ۱، ص ٥٤.

کتاب محاسن برقی نیز نقل شده است.

۳ـ در کتاب محاسن برقی و کتاب کافی که از همان محاسن برقی و اسناد خود از حسن بن علی وَشّی از ابان بن احمر و او از زیاد بن ابی رجاء از امام باقر علیه‌السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

آنچه را می‌دانید بگویید و آنچه را نمی‌دانید، بگویید خدا داناست. گاهی انسان مفهوم آیه‌ای را از قرآن برداشت می‌نماید (چنان از حقیقت بدور است) که گویا از فاصله‌ای دورتر از میان زمین و آسمان سقوط می‌کند.(۱)

۴ـ در کتاب محاسن در باب رأی و قیاس باسناد خودش از قسم بن سلیمان نقل کرده است، که گفت: امام صادق علیه‌السلام فرمود: از پدرم شنیدم که می‌فرمود اگر فردی بعضی از آیات را در مقایسه با بعضی معنی کند کافر شده است.(۲)

۵ـ و باز در کتاب محاسن برقی در باب (تثبّت) به اسناد خودش از حمزهٔ طیّار نقل کرده است. بر امام صادق علیه‌السلام، بعضی از خطبه‌های پدرش ارائه شد، و ارائه کننده، در قسمتی از آن به حضرت عرض کرد همین مقدار کافی است.

امام علیه‌السلام فرمود: بنویس و چنین املاء کرد: بر شما روا نیست که اگر چیزی از قرآن را نمی‌دانید (با حدس و گمان آن‌را معنی کنید) در آن موارد سکوت اختیار نمایید و باز ایستید، و آن را به پیشوایان هدایت‌گر ارجاع دهید، تا آنان مقصود را به شما توضیح دهند.(۳)

۶ـ و باز در کتاب کافی از امام صادق علیه‌السلام باسناد خودش روایت شده که فرمود:

«شما مجاز نیستید که هر چه را از وحی نمی‌دانید معنی کنید، توقّف نمایید و ثابت بمانید و به پیشوایان مسلمین ارجاع دهید تا در آن باره حق را به شما معرفی

۱ـ کتاب کافی، ج ۱، ص ۵۲.
۲ـ کافی، ج ٤، ص ٤٤٢.
۳ـ کتاب کافی، ج ۱، ص ٦٣.

نمایند و مقصود را برای شما بیان دارند. در این مورد خداوند ﷻ فرموده است:

«فَاسْئَلُوا اَهلَ الذِكّرِ اِنْ كُنْتُم لا تَعْلَمُونَ»[(۱)]

اگر نمی‌دانید از اهل ذکر بپرسید.

۷ـ و باز اصول کافی کتاب (حجّت) در شأن سورهٔ انزلناه و در باب تفسیر آن، حدیثی طولانی از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند تا بدین جا می‌رسد که گفت: امام علیه‌السلام فرمود: «پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله از دنیا نرفت جز این که پس از خود، نماینده‌ای بشارت دهنده و بیم دهنده تعیین کرد، اگر بگویی پیامبر چنین نکرد پس پذیرفته‌ای که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله آیندگان امّت خود را ضایع کرده است.»

راوی پرسید آیا قرآن از نظر هدایت و ارشاد مردم را کفایت نمی‌کند؟

امام علیه‌السلام فرمود: قرآن کفایت می‌کند اگر مفسّری باشد که آن‌را تفسیر کند.

راوی گفت: آیا رسول خدا قرآن را تفسیر نکرد؟ حضرت فرمود: چرا فقط برای یک نفر تفسیر کرد، وظیفه آن یک نفر است که برای امّت پیامبر تفسیر کند. و آن فرد امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام بود.

سؤال کننده عرض کرد، ای ابا جعفر این امر خاصی است که عامّه یعنی اهل سنّت آن‌را قبول نداشته و تحمّل نمی‌کنند.

امام باقر علیه‌السلام فرمود: آری چنین است خداوند امتناع دارد از این که جز سرّاً پرستیده شود، تا آنگاه که زمانش فرا رسد، و دینش جهان را فراگیرد و به طور آشکار و کامل در همه جا پرستیده شود...[(۲)]

۸ـ در کتاب احتجاج طبرسی آمده است که پیامبر در روز غدیر در مورد تفسیر قرآن و دعوت به مفسّر آن احتجاج فرمود:

... آگاه باشید حلال و حرام خدا بیش از آن است که بشمارم و یا آنها را معرفی

۱ـ کتاب اصول کافی، ج ۱، ص ۶۳.

۲ـ کتاب اصول کافی، ج ۱، ص ۳۶۵.

کنم، بطورکلّی آنچه حلال است شما را بدان امرکرده و از هر چه حرام است شما را برحذر می‌دارم، دستور دارم که از شما بیعت گرفته و بر آنچه که از جانب خدای ﷻ دربارهٔ امیرالمؤمنین علی و اولادش پیشوایان بعد از او رسیده پیمان بگیرم.

ای مسلمانها در محتوای قرآن تدبّر کنید، و آیاتش را بفهمید، و محکمات آن را مدّ نظر قرار دهید و از متشابهات پیروی نکنید. سوگند به خدا همهٔ احکام بیم دهندهٔ آن‌را برای شما تبیین نکرده‌ام و همهٔ تفسیر آیات را برایتان توضیح نداده‌ام وظیفهٔ این کارهای مهمّ بر عهدهٔ کسی جز آن که من هم اکنون دستش را گرفته‌ام نیست.(۱)

۹ـ کتاب کافی، اواسط کتاب روضه باسناد خود از زید شحّام روایت کرده است که گفت:

قتادة بن دعامه بر امام باقر عليه السلام وارد شد. امام عليه السلام از او پرسید:

«قتادة تو، فقیه مردم بصره‌ای؟ جواب داد: مردم این طور گمان می‌کنند. امام عليه السلام فرمود شنیده‌ام که قرآن تفسیر می‌کنی؟ قتادة پاسخ داد آری چنین است. حضرت فرمود: اگر قرآن را از روی علم و آگاهی تفسیر کنی، که بسیار کار بزرگی انجام می‌دهی و مرد بزرگی هستی ولی اگر به هوای نفس خود تفسیر کنی، به هلاکت افتاده‌ای و دیگران را نیز به هلاکت انداخته‌ای، و اگر پیرو گفتهٔ بیدلیل دیگران باشی باز هم به گمراهی رفته و دیگران را نیز گمراه کرده‌ای وای بر تو ای قتادة، منحصراً قرآن را کسانی می‌فهمند که بر آنها نازل شده باشد.(۲)

۱۰ـ کتاب کافی در باب تفسیر این آیهٔ شریفهٔ:

«وَ مٰا يَعلَمُ تأويلَهُ اِلاّ وَ الرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ»

باسناد خود از امام صادق عليه السلام روایت کرده است که فرمود: «راسخون در علم

۱ـ احتجاج طبرسی، ج ۱، ص ۵۵ ـ ۷۰.

۲ـ روضهٔ کافی، ص ۳۱۱ و میزان الحکمة، ج ۳، ص ۲۵۳۲.

امیرالمؤمنین و اولاد آن حضرتند»[۱]

۱۱ـ و باز کافی از امام باقر یا امام صادق علیهما السلام روایت کرده، که آن حضرت از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نمود که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: برترین راسخ در علم کسی است که خدای عزّوجلّ تمام قرآن را از تأویل و تنزیل به او آموخته باشد، و چنان نیست که خداوند امری را نازل کرده، تأویل و یا دانش آن‌را به آن شخص و به اوصیاء بعد از او به تمامه تعلیم نداده باشد، و سپس پیامبر صلی الله علیه و آله مطالبی را اضافه کرد تا بدین جا رسید که فرمود: آیات قرآن، خاص و عامّ، محکم و متشابه، و ناسخ و منسوخ دارد و راسخان در علم همهٔ آنها را می‌دانند.[۲]

۱۲ـکتاب محاسن برقی در آغازکتاب عِلَلْ به اسناد خود از جابر بن یزید جعفی روایت کرده است که گفت: از امام باقر علیه السلام تفسیر آیه‌ای را پرسیدم جوابی را فرمود: و بار دیگر از تفسیر همان آیه سؤال کردم جواب دیگری فرمود عرض کردم فدایت شوم، شما در فلان روز همین آیه را به طریق دیگری جواب دادید؟ فرمود: ای جابر برای معنای قرآن باطنی است و باطن آن نیز باطنی دارد چنان که برای ظاهر آن نیز ظاهری است!!

ای جابر هیچ چیز مانند فهم قرآن، از خرد انسانها دور نیست، گاهی آغاز آیه در مورد چیزی و انجام آن در مورد چیز دیگری است، هر چند قرآن بصورت کلامی متصل آورده شده است امّا دارای معانی گوناگونی است.[۳]

۱۳ـکافی در باب این که کل قرآن را جز پیشوایان معصوم علیهم السلام جمع‌آوری نکرده و دانش کل آن‌را جز ائمه علیهم السلام ندارند به اسناد خود روایتی از جابر نقل کرده است. جابر گفت: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: هیچ کس نیست که ادّعا کند کل

۱ـکافی، کتاب الحجة، ج ۱، ص ۳۰۹.
۲ـکافی، کتاب الحجة، ج ۱، ص ۳۰۹.
۳ـکافی، ج ٤، ص ۳۹۹.

قرآن را چنان که نازل گردیده جمع آوری کرده است جز آن‌که دروغ گفته باشد. تنها کسی که قرآن را بتمامه چنان که نزول یافته جمع و حفظ کرده و می‌کنند علی ﷷ و اولاد اویند.[۱]

در این باب احادیث فراوانی است که دلالت می‌کند بر این‌که دانایان به علم جمیع کتاب، از آغاز تا انجام و آشکار و نهان را امامان معصوم می‌دانند، و در برخی از آن روایات آمده است که هیچ کس نمی‌تواند ادّعا نماید جمیع علم قرآن را از ظاهر و باطن می‌داند، جز اوصیاء پیامبر ﷺ و حدیث در این معنی در کتاب روایی از شماره بیرون است، ولی ما بدین مقدار از احادیث که نقل شده بسنده می‌کنیم، از جهت اختصار مطلب و ترس از این‌که زیادی نقل ملال آورگردد. طالبان به کتب روایی مراجعه نمایند.

خلاصه سخن در این باب این شد که در غیر محکمات قرآن برای وقوف یافتن از معنای آیات باید از احادیث معتبر و مأثور مدد گرفت، امّا بعضی از بزرگان اصحاب ظاهر کلام شان چنین می‌نماید که بظاهر قرآن می‌تواند عمل کرد بی آن‌که اثر صحیح و خبر معتبری از امام معصوم رسیده باشد!؟

از این مهمتر این‌که برخی پا را از این هم فراتر نهاده و گفته‌اند هرگاه خبر صحیحی مخالف ظاهر قرآن باشد، بظاهر قرآن عمل کرده و خبر را طرد می‌کنیم؟ سخن شیخ ابو علی طبرسی در آغاز تفسیر کبیرش همین موضوع را ثابت می‌کند. جا نمایهٔ کلام طبرسی این است حجیّت خبر وقتی است که منطبق بر قرآن باشد، چگونه می‌خواهید قرآن را با اخبار معنی کرده و تفسیر نمایید؟!

۱ـ اصول کافی، کتاب الحجة، ج ۱، ص ۳۳۲.

مرحوم طبرسی در تفسیر قرآن نیاز به روایات را نمی‌بیند

اجمال کلام مرحوم طبرسی این است که می فرماید:

هر چند، این روایت صحیح از پیامبر ﷺ و پیشوایان معصوم و جانشینان آن حضرت به ما رسیده است که تفسیر قرآن جز با روایات صحیح رسیده از پیشوایان دین جایز نیست، و عامّه نیز از پیامبر روایت کرده‌اند که فرموده است: هر کس قرآن را تفسیر به رأی کند هر چند مطابق با حقیقت هم باشد، خطا کرده است.(۱)

امّا گروهی از تابعین مانند سعید بن مسیّب، عبیدة سلمانی نافع و سالم بن عبدالله و دیگران تفسیر به رأی را جایز دانسته، و دلایل ذیل را بر ادّعای خود اقامه کرده‌اند.

۱ـ خداوند سبحان اجازهٔ استنباط حکم را از قرآن داده و راه را نشان داده و افرادی که از قرآن استنباط احکام نمایند با بیان این آیه (اَلّذینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ)(۲) ستوده است.

۲ـ افرادی که، تدبّر در قرآن را ترک و از اندیشه دربارهٔ فهم معنای قرآن سرباز زده‌اند با بیان این آیه (اَفلاٰ یَتَدبّرونَ القُرآنَ اَمْ عَلیٰ قُلوبٍ اَقفٰالُها)(۳) مذمّت کرده است.

۳ـ خداوند قرآن را چنین معرفی کرده، که به زبان عرب نزول یافته (اِنّا جَعلناهُ قُرآناً عَربیّاً)(٤)

۴ـ پیامبر ﷺ فرمود: «هرگاه حدیثی بر شما قرائت شد آن‌را بر کتاب خدا

۱ـ کتاب سنن ترمذی، جزء ٤، ص ٢٦٩.

۲ـ «آنان که از قرآن استنباط حکم می‌کنند.» سورهٔ نساء، آیهٔ ۸۳.

۳ـ «آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند یا بر دلهایشان قفل زده‌اند.» سورهٔ محمد، آیهٔ ٢٤.

٤ـ «ما قرآن را به زبان عرب مقرّر داشتیم.» سورهٔ زخرف، آیهٔ ۳.

عرضه دارید اگر با قرآن منطبق بود قبول کنید و اگر مخالف قرآن بود بر پهنای دیوار نصب کنید.[۱]

به این چهار دلیل که بر شمردیم کتاب خدا حجّت است و باید صحّت روایات را با قرآن سنجید، اگر قرآن قابل فهم نباشد، چگونه دستور تدبّر در آن داده شده است؟

و چگونه اعتبار روایت با انطباق بر قرآن تأیید می‌شود و ...

پس اگر ظاهر خبر با قرآن در تعارض باشد، خبر ترک شده و به ظاهر قرآن عمل می‌کنیم.

حاصل کلام مرحوم طبرسی حجیّت ظاهر قرآن و عدم رجوع به روایات است. اما پاسخ آن بزرگواراین است که تفسیر با روایت به معنای تفسیر به رأی نیست. تفسیر به رأیی که پیامبر خطا بودنش را هر چند مطابق با حقیقت هم باشد، اعلام فرموده تفسیری است که شاهدی از ظاهر لفظ روایت هم نداشته باشد، در آن صورت تفسیر به رأی محسوب و خطاء شمرده می‌شود، ولی اگر شاهدی لفظی بر معنای قرآن باشد تفسیر به رأی نیست چه خود پیامبر ﷺ فرموده است. «قرآن از نظر معنی دارای چهره‌های مختلفی است آن‌را بر زیباترین چهره‌اش حمل کنید»[۲]

سخن مرحوم طبرسی ﷺ در این باره حجیّت ظاهر قرآن همچنان ادامه می‌یابد و اجمال گفتارش، مقدّم بودن ظاهر قرآن در فهم معنی بر روایات است!!

(امّا نظر مؤلّف مقدّم بودن روایت صحیح بر فهم معنای ظاهری از آیات در غیر محکّمات است)

علاّمه اردبیلی ﷺ ازکلام شیخ طبرسی حذف خبر را در مقابل فهم ظاهر از آیات شریفه قرآن برداشت نکرده است، در اوّل کتاب احکامش پس از نقل کلام شیخ

۱ـ تفسیر نوین، ص۱۷ به نقل از مقدمه تفسیر آیة الله طالقانی.
۲ـ کنز العمّال، ۲٤٦۹ به نقل از میزان الحکمة، ج۳، ص۲۵۳۵ (مترجم).

طبرسی اظهار می‌دارد، که تحلیل کلام شیخ طبرسی این است، که ظاهر خبر را نباید در نظر گرفت، هر چند که خبر مضمونش صحیح باشد، زیرا شیخ طبرسی بدین حقیقت اعتراف نموده است آن‌جا که فرموده است:

«از رسول گرامی اسلام خبر صحیح روایت شده است که تفسیر قرآن جز با خبر صحیح جایز نیست و ...»

پس نظر شیخ بطور مطلق طرد حدیث در برابر فهم ظاهری از آیات قرآن نیست.[۱]

بلکه نادیده گرفتن آن است.

تفاوت تفسیر با تأویل

شیخ ابو علی در آغاز تفسیرش گوید: تفسیر عبارت است از کشفِ مقصودِ لفظ مشکل، امّا تأویل بازگشت دادن یکی از دو معنای احتمالی است به سمت آن معنایی که مطابق ظاهر باشد.

و بنا به قولی تفسیر کشف پوشیده‌ها است، و تأویل معنای انتهایی لفظ و مفهوم تغییر یافته آن است بگونه‌ای که با معنای ظاهری لفظ تغایری نداشته باشد.

معنای دوم با معنای اول چندان تفاوتی ندارد، و نزدیک به هم هستند. پس در حقیقت وقتی که می‌گوییم انسانی تفسیر می‌کند، یعنی بطور جزم و قطع مقصود لفظ مشکل را بیان می‌کند، لفظ مشکل مانند لفظ مجمل و متشابه و...

بدینسان که مشترک لفظی رابر یک معنای معیّن بدون مرجّح حمل کند. (امّا اگر مرجّح باشد اشکالی ندارد) و مرجّح ممکن است، دلیل نقلی باشد، مانند روایت معتبر، یا آیه‌ای دیگر، یا لفظ ظاهری که تعین معنی کند یا دلیل عقلی باشد: و یا

۱ـ شاید جمع نظر مرحوم شیخ محمد مؤمن و شیخ طبرسی به این باشد در آیات محکمات قرآن مقدم بر فهم روایات باشد و در غیر محکمات مثلاً متشابهات فهم صحیح روایت مقدّم باشد (مترجم).

مرجّح معنوی باشد که مقصود یکی از دو معنا را روشن نماید.

امّا اگر هیچ یک از این مرجّحات نباشد و لفظ مشترک را بر یکی از معانی مخصوص بدون وجود مرجّحی اطلاق کند در تفسیر به خطا رفته است.

خلاصهٔ سخن این که مقصود از تفسیر غیر مجاز و تفسیر برأی و یا تفسیر به غیر نصّ آن است که مفسّر به معنای معیّنی از لفظ و عبارت قطع پیدا کند، بی‌آنکه لفظ در آن معنا ظهور داشته باشد، بلکه بدلیل میل نفسانی که بدان معنی پیدا کرده، و عقلش آن‌را پسندیده. در صورتی که گواه معتبری از شرع هم ندارد. چنان که از گفتار بدعت گذاران همین حقیقت فهمیده می‌شود، فهم این معنی برای کسانی که در گفتار آنها تحقیق و کنکاش داشته باشد به آسانی ممکن است.

ممنوعیّت چنین تفسیری عقلاً ظاهر و آشکار و دلایل نقلی هم مبیّن و کاشف ناروایی آن است.

و از ظاهر اخباری که به ما رسیده همین معنا فهمیده می‌شود.

این خلاصهٔ کلام شیخ ابا علی در تفسیرش بود و از فحوی آن چنین مفهوم می‌شود، که گویا مرحوم طبرسی معتقد به جواز تفسیر به رأی است!! در صورتی که اگر در کلام مرحوم طبرسی دقّت شود حقیقت روشن خواهد شد، مراد شیخ این نیست، که روا بداند، مشترک لفظی و یا مشترک معنوی، بدون دلیل نقلی و یا عقلی معتبر شرعی، و به صرف خواست و میل و هوای نفسانی، با رأی نظر و استحسان عقلی بر یکی از معانی و یا بر یکی از افراد مجموعه حمل شود.

بلکه هیچ فرد جاهلی از افراد شیعه چنین کلامی را نمی‌گوید چه رسد به شیخ طبرسی که از علمای بزرگ شیعه است. شاهد ادّعایی ما، کلام خود شیخ طبرسی در وجوب ارائه حدیث بر قرآن صراحت دارد که ایشان تفسیر برأی را قبول ندارند. امّا قبول ظاهر آیه و طرد حدیث که از ظاهر کلام ایشان استفاده می‌شود در آن مواردی است که به معنای آیه قطع و یقین یا حدّاقل ظن قوی داشته باشیم نه آن

مواردی که فهم معنای آیه برای ما مشکل باشد و حدیث هم معنایش چندان روشن و آشکار نباشد. که در چنین مواردی، نه معنای حدیث را قبول داریم و نه ردّ می‌کنیم. و این معنی فی الحقیقه همان مفهومی است که علامه اردبیلی آن‌را تقریر کرده است.

اعتراض علامه اردبیلی بر گفتهٔ مرحوم طبرسی از این جهت نیست که او به تفسیر قیاسی و رأی و استحسان معتقد است!! بلکه از این بابت است، حدیثی که ظاهر معتبری دارد، در برابر معنای ظاهری آیهٔ قرآن از نظر شیخ طبرسی چگونه متروک الظاهر فرض شده است؟!

در هر صورت اعتراض محقّق اردبیلی بر مرحوم طبرسی وارد نیست، طبرسی هر چند باور دارد که پیامبر حدیث صحیح را در تفسیر آیات قرآن لازم می‌داند امّا آن وقتی که ظاهر قرآن روشن نباشد و نتوان حکمی را از آیه بدست آورد. ولی اگر ظاهر آیه روشن باشد و روایت معنای دیگری را بصورت تأویل بخواهد القاء نماید روایت را رها کرده و ظاهر را بر خود حجّت می‌دانیم.

در مورد حدیثی که طبرسی از اهل سنّت روایت کرده که (مَنْ فَسّر القُرآن برأیه) محتوای روایت این است هر کس قرآن را برأی خود (بدون این‌که خبر صحیح و اثر صریحی در اختیار داشته باشد) تفسیر نماید هر چند مطابق با واقع هم باشد خطا است.

این کلام منافاتی با تأکید مرحوم طبرسی در تفکر و تدبّر در استنباط حکم از قرآن ندارد!!

که مرتکب خلاف ظاهر قرآن شده باشد! بدین جهت است که حکم برداشت از ظاهر قرآن را محدود کرده بداشتن قرینهٔ ظاهری برای لفظ که اگر شاهدی از ظاهر لفظ بر معنای مفهوم نباشد، لازم است توقف کرد تا روایت صحیحی بر تبیین معنی بدست آید. و عدم آگاهی فرق نمی‌کند، که ناشی از تحقیق نکردن لغت عرب باشد،

چنان که ظاهر کلام مرحوم طبرسی نیز حکایت از این معنی دارد، و یا از اجمال و اشکال لفظ حاصل شده باشد، بدلیل نبودن قرینهٔ معتبری از عقل و نقل.

خلاصهٔ نظر مرحوم طبرسی این است که آیات ظاهر الدلاله‌ای که مقصود حق تعالی از آنها فهمیده شود، نیازی به تأیید روایات صحیح بر فهم معنای آنها نیست و اگر لفظ آیه مجمل باشد و مشکل دیگری مانند اشتراک لفظ و... در آن باشد، باید از روایات صحیح برای تعیین معنای آیه و فهم مقصود خداوند مدد جست.

فاضل استرآبادی بدلیل بی‌دقتی در کلام مرحوم طبرسی، پنداشته است که وی همچون خود او حجیّت ظواهر قرآن را مستند به روایات صریح و صحیح می‌داند خواه مجمل و یا مشترک باشد یا نباشد.

و محقق اردبیلی گمان کرده، که مرحوم طبرسی در هر صورت ظواهر قرآن را حُجّت می‌داند و معتقد است که مطلقاً نیازی در فهم معنای قرآن به روایات صحیح نیست! و او را متهم کرده، به قبول رأی و قیاس در تفسیر و آنگاه اظهار داشته است که در الفاظ مجمل و واژه‌های مشترک، ظاهر قرآن حجّت نیست و باید برای فهم معنای آیات توقف کرد و بدنبال روایات صحیح و معتبر گشت.

این هر دو بزرگوار کلام مرحوم طبرسی را دقت نکرده‌اند، در تنها موردی که نیاز به مراجعهٔ روایات نمی‌بینند جایی است که آیات معنای روشن داشته باشند و به تعبیر دیگر جزء آیات محکمات باشند امّا در غیر آن موارد، لزوم نصّ صریح را تأکید دارند، دلیل این ادّعا این است که طبرسی پس از خطبه کتاب روایات زیادی را مورد استناد قرار داده است از جمله دو روایت ذیل است.

۱ـ ابن عباس از پیامبر ﷺ روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

«هرکس بدون علم در قرآن سخن بگوید جایگاهش از آتش پر خواهد شد.»(۱)

۱ـ صحیح ترمذی، جزء ٤، ص٢٦٨.

۲ـ شیعه و سنّی بروایت صحیح از رسول خدا روایت کرده‌اند که آن حضرت فرموده است:

من در میان شما دو چیز گرانبها به یادگار گذاردم مادام که به آن دو چنگ بزنید گمراه نشوید کتاب خدا و عترتم و آن دو هرگز از هم جدا نشوند تا زمانی که در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند.(۱)

چنان که قبل از این توضیح دادیم حاصل کلام مؤلّف مجمع البیان این است که اگر ظاهر کلام مطابق با معنای عرف لغت و اعراب باشد، و محتوای آن دانسته شود و مقصود خداوند بطور قطع مشخص گردد می‌توان به فهم ظاهر کلام اکتفاء کرد و البته این در صورتی است که لفظ مجمل نباشد تا نیاز به توضیح داشته باشد، و یا مشترک لفظی نباشد که حداقل دو معنی و یا چند معنی از آن مستفاد گردد.

مانند آیات شریفه زیر:

«و لاٰ تَقْتُلوا النَّفسَ الَّتی حَرَّمَ اللهُ اِلاّٰ بِالحَقِّ»(۲)

نباید مرتکب قتل نفسی که خداوند حرام فرموده است بشوید مگر از جهت قصاص.

و یا این آیه:

«اِلٰهُکُمْ اِلٰهٌ واحدٌ»(۳)

خدای شما خدای یگانه است.

و یا این آیه:

«وَ لاٰ یَظلمُ رَبُّکَ اَحَداً»(٤)

۱ـ معانی الاخبار، ص۹۲ و مستدرک حاکم، جزء ۳، ص۱۰۹ و صحیح مسلم، ج۷، ص۱۲۳ و مسند احمد حنبل، ج۳، ص۲۰٦ و سنن ترمذی، ج۳، ص۲۰۱.
۲ـ سورهٔ اسری، آیهٔ ۳۳.
۳ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱٦۳.
٤ـ سورهٔ کهف، آیهٔ ٤۹.

خدا به کسی ستم نمی‌کند.

ولی اگر لفظ مجمل باشد و ظاهر لفظ ما را بطور مفصّل از مقصود خداوند آگاه نسازند مانند این آیه شریفه:

«اَقیموا الصَّلوةَ وَ آتُوا الزَّکوةَ وَ آتُوا حَقَّهُ یَومُ حَصٰادِهِ» (۱)

نماز را به پا دارید و زکات را روز برداشت محصول بدهید.

نیاز به توضیح و بیان دارد و باید از روایات صحیح و صریح مددگرفت زیرا از آیه شریفه مقصود خداوند بطور تفصیلی فهمیده نمی‌شود، چند رکعت نماز بخوانیم از چه چیز باید زکات بدهیم و چه مقدار بدهیم و چه زمانی زکات را بدهیم؟ هیچ کدام برای ما روشن نیست!

نظیر این آیه در قرآن فراوان است. تفسیر این گونه آیات با حدس و گمان بدون رجوع به روایات صحیح و نصّ صریح مجاز نیست ...

آنچه از رسول گرامی اسلام و پیشوایان معصوم صلوات الله علیهم اجمعین به ما رسیده است این است که در غیر آیات محکماتی که قطعی الدّلالة هستند، تفسیر، بدون توجّه به روایات صحیح و نصّ صریح رسیده از ناحیهٔ پیامبر و امامان علیهم السلام جایز نیست، خواه آیه دلالتش بر مقصود ظنّی باشد، یا اصولاً دلالتی نداشته باشد.

و این‌که گفته‌اند روایات را بر قرآن عرضه بدارید اگر موافق آیات بود قبول و اگر مخالف بود طرد کنید.

منظور آیات محکمات هستند نه آیات مجمل و متشابهی که ظهور در یک معنایی داشته باشند. با این توضیح روشن شد که اگر آیات مفسّری از آثار صحیح، داشته باشند، که نشان دهد، مقصود معنای ظاهری آیه است در این صورت، روایاتی که مخالف معنای ظاهری آیه باشند طرد شده، به آنها عمل نمی‌شود، هر

۱ـ سورهٔ انعام، آیهٔ ۱٤۱.

چند روایات هم روایات صحیحی باشند، زیرا با قرآن کریم مخالفت دارند و قابل قبول نیستند. امّا اگر آیه مفسّر معتبری از آثار صحیح نداشته باشد، و خبر رسیده نیز معتبر نباشد، در این صورت در تفسیر معنای آیه توقف می‌کنیم.

چه خبر مخالف آیه باشد یا موافق، ولی اگر خبر صحیح و معتبر و مخالف معنای ظاهری آیه باشد، معنای آیه را بر وفق خبر رسیده از معصومین تفسیر می‌کنیم. زیرا آنها به مقصود و مراد خداوند واقف هستند و این حقیقت بر اندیشمندان پوشیده نیست.

زیرا بسیاری از آیات مطلق و عامّ بوسیله روایات معتبره تخصیص پیدا کرده و یا مقیّد می‌شوند.

نکته قابل توجه این است، اخباری که اصحاب ائمه معصومین علیهم‌السلام که جملگی از ثقات معتبر و از علمای بزرگ شیعه‌اند و در کتب اصول خود نقل کرده‌اند و اعمال تکلیفی را مستند به آن روایات انجام داده‌اند اخبار آحادی نیستند که تخصیص آیات قرآن با آنها روا نباشد. با در نظر گرفتن این حقیقت، منافاتی میان کلام شیخ طوسی، در کتاب (النّهایة) و آنچه که در کتاب (عُدة الاصول) آورده نیست.

شیخ طوسی در کتاب عُدة الاصولش تصریح دارد که تخصیص قرآن با اخبار آحاد جایز نیست. و در کتاب (النّهایة) تخصیص قرآن را با اخبار معتبر از معصومین جایز دانسته است بین این دو سخن منافاتی وجود ندارد. زیرا اخباری که از ناحیه مقدس پیشوایان معصوم صدور یافته بر دو قسمند.

یک دسته روایاتی هستند که مخالفی ندارند، و مستند فتوای علماء قرارگرفته‌اند و هر روایتی که چنین باشد، معنای اجماعی دارد و عمل به آن جایز است و عمومات را می‌توان بدانها تخصیص داد این در صورتی است که هیچ روایت مخالفی نداشته باشد. امّا اگر روایت مخالفی در آن زمینه باشد به معنای عام آیه عمل می‌شود.

و اگر خبری باشد که مخالف ظهور آیه باشد و منشأ فتوای اصحاب هم قرار نگرفته باشد، نمی‌توان آیه را بدان تخصیص داد، ظهور معنای آیه مقدم بر چنین خبری است.

مقصود از منبع فتوای طایفهٔ قرارگرفتن خبر این است، که علماء روایت را تلّقی به قبول و پذیرش نموده و حکم به صحّت، و عمل به مضمون خبر کرده باشند.

مانند روایاتی که در کتاب کافی و کتاب مَنْ لا یحضره الفقیه آورده شده، و معارضی هم ندارند در صورتی که تفسیری از پیشوایان معصوم به ما نرسیده باشد، آیا ظاهر قرآن برای ما حجّت است یا خیر؟ در این موارد اشکال خواهیم داشت.

سخن آخر در فصل دوم - بحث مقدمه

شیخ بزرگوار علی بن ابراهیم بن هاشم قمی در آغاز تفسیرش و ثقة الاسلام محمد یعقوب کلینی ﷫ مواردی از چهره‌های مختلف قرآن را با ذکر آیاتی که بیان کنندهٔ آن وجه خاص باشند آورده‌اند.

ما بصورت اجمال و بدون ذکر آیات با تفصیل بیشتری می‌آوریم و آیات را در جای خودش آورده و توضیح خواهیم داد.

علی بن ابراهیم قمی وجوه آیات قرآن را چنین بیان داشته می‌فرماید:

قرآن وجوه مختلفی دارد بعضی آیات ناسخ و برخی منسوخ بعضی از آیات محکم و بعضی متشابه بعضی دارای معنای خاص و برخی دارای معنای عام، بعضی مقدم و بعضی مؤخر و بعضی دارای معنای انقطاعی و بعضی معنای ربطی و انعطافی دارند. بعضی از حروف معنای حروف دیگری را دارند مثلاً (الاّ) در بسیاری از موارد به جای (لاٰ) برخی از حروف به قرینه حذف شده‌اند و در برخی موارد کلمات با حروف دیگری نوشته و تغییر در حرف پیدا کرده‌اند مانند تبدیل (ائمّة) به (اَمّة) و نظیر آن.

در برخی آیات لفظ عام بکار رفته و معنای خاصّ دارد، و در برخی بر عکس لفظ خاص و معنای عام است. بعضی از آیات بخشی از آیه در سوره‌ای و بخش دیگر آن در سوره دیگر آمده است.

در برخی از آیات تأویل همراه تنزیل آمده، و در برخی تأویل با تنزیل آمده است در بعضی دیگر تأویل قبل از تنزیل است و در برخی تأویل بعد از تنزیل است.

صورت اوّل: یعنی تأویل آن در تنزیل باشد، مانند آیاتی که در امور واجب و یا حرام نزول یافته باشد که نیازی به تأویل ندارد.

صورت دوم: که تأویل با تنزیل باشد، مانند آیاتی که مردم از معنای تأویلی آن بی‌نیاز نباشند و لازم است که پیامبر ﷺ معنای تأویلی را نیز بیان فرماید و آیه را برای آنها تفسیر کند.

صورت سوّم: که تأویل قبل از تنزیل باشد مانند مواردی که در نزد رسول خدا حکمی نباشد، متعلّق حکم اتفاق افتد مانند ظهاری که اتفاق افتاد و پیامبر حکم آن‌را نمی‌دانست بعد آیه نازل شد.

صورت چهارم: که تنزیل قبل از تأویل باشد، مانند آیاتی که دلالت بر رجعت و ظهور حضرت قائم و قیام قیامت می‌نمایند.

بعضی از آیات پس از اعلام خطر، اطلاق را رخصت داده است و بعضی از آیات مکلّف را پس از عدم جواز مختار گذاشته است که اگر مایل است انجام دهد و اگر بخواهد ترک نماید (مانند همبستری در شبهای مبارک) و بعضی از موارد ظاهر را بر خلاف محتوای باطنی اجازه داده (یعنی می‌تواند بظاهر عمل کند در صورتی که مأمور عمل کردن به باطن است مانند موارد تقیّه.

لفظ بعضی آیات جنبه خبری دارد امّا محتوای آیه حکایت از قومی و جمعیّتی می‌کند و لازم نیست که حتماً مطابق با واقع باشد، مانند حکایت اصحاب کهف «وَ لَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ» و نظیر آن.

بعضی آیات نصفشان نسخ شده و نصف دیگر بقوّت خود باقی است، و برخی روی خطاب لفظ به گروهی و معنای آیه خطابش به قوم دیگری است، چنان که در بسیاری از آیات شرح حال قوم بنی اسرائیل آمده ولی روی سخن با مسلمانها است و در برخی خطاب به شخص پیامبر است، امّا مخاطب واقعی افراد امّت هستند.

در بعضی آیات لفظ مفرد و معنای آن جمع است. در برخی آیات جز با بیان علّت معنای آیه قابل فهم نیست.

بعضی از آیات ردّ بر ملحدین، و برخی دیگر ردّ بر زنادقه است که معتقدند، انسان به دنیا می‌آید گردش روزگار مربّی اوست، و بعضی دیگر ردّ بر ثنویّه است که به دو صانع و دو مبدأ معتقدند.

بعضی از آیات ردّ بر عقیدهٔ جهمیّه پیروان جُهَم بن صفوان ترمذی است که اعتقادشان جبری بودن کارهای انسانی است و باورشان این است که فرقی میان حرکت دست رعشه‌دار و حرکت دست انسان سالم نیست، هر دو حرکت مقهور اراده خداست، و اصولاً از خدا صادر می‌شود، و ربطی به توانایی بندگان ندارد، و انسان با کارهایی که انجام می‌دهد مستحقّ ثواب و عقاب ، مدح و ذمّ عقلی نمی‌شرد.

بعضی از آیات ردّ بر دهریّه است، آنها که گمان می‌کنند روزگار ازلی و ابدی است، مدبّر و صانعی وجود ندارد، حشر و نشر و قیامتی در کار نیست.

برخی از آیات ردّ بر آتش پرستان است، و بعضی دیگر ردّ بر بت پرستان می‌باشد، و برخی بطور ضمنی ردّ بر افکار معتزله است، و برخی دیگر ردّ بر قدریّه، و معتزله که باورشان این است خداوند در کارهایی که انسان انجام می‌دهد هیچ نقشی ندارد، اراده و مشیّت حق تعالی، در فعل انسان دخیل نیست. به همین دلیل آنچه ابلیس خواست انجام داد، و آنچه خداوند از او خواست ترک کرد.

از بعضی روایات میان عقیده قدریّه و معتزلهٔ مشابهت های زیادی دیده می‌شود.

به این معنی که وجه تسمیه (قدریّه) به همین دلیل باشد، پس گویا دوگانه بودن آنها اعتباری باشد.

احتمال دیگر این که مقصود از قدریّه اشاعره باشند، آنان که قدرت را منحصراً از خدا می‌دانند، و برای انسان به قدرت ناچیزی معتقد هستند.

برخی دیگر از روایات میان قدریّه، معتزله و جبریّه فرقی قائل نیستند، و بر هر سه گروه عبارت قدریّه یا جبریّه بکار برده‌اند که به نظر می‌رسد فرق را اعتباری در نظر گرفته باشند.

علی بن ابراهیم قمی، عقاید قدریّه را مفصلاً ذکر نکرده است امّا عقاید معتزله و جبریّه را کاملاً توضیح داده است لذا به نظر می‌رسد که قدریّه داخل در یکی از این دو عقیده باشند.

برخی از آیات ردّ بر اعتقاد بعضی از مسلمانها است که به ثواب و کیفر بعد از مرگ و روز قیامت اعتقاد ندارند، و برخی بر ردّ کسانی است که معراج و سیر رسول را در شب معراج انکار دارند و بعضی از آیات بر ردّ عقیده کسانی است، که به عالم ذرّ اعتقاد ندارند، و بعضی بر ردّ کسانی است که آفرینش دوزخ و بهشت را منکرند و برخی آیات منکرین رجعت و بیعت را رد می‌کنند. و بعضی از آیات بر ردّ کسانی است که خدا را دارای صفات جلال و جمال نمی‌دانند و برخی آیات بر ردّ عقیده کسانی است که می‌گویند:

خداوند، بیان شأنی برای امیرالمؤمنین و ائمه علیهم‌السلام نداشته است، و فضیلتی برای آنها ذکر نکرده و ظهور حضرت قائم، رجعت و آنچه که حق تعالی در این باره نازل فرموده است همه را منکرند.

در همین آیات قران خبر پیروزی حق بر باطل، انتقام از دشمنان دین و شرایع اسلام، اخبار انبیاء پیشین و تولدشان ،بعثت ، نوع شریعت و هلاکت امّت آنان آمده است.

در همین آیات قرآن است، آنچه که خداوند درباره جنگهای پیامبر ﷺ آورده است و مسلمانها را به جهاد در راه خدا ترغیب و از ضعف و سستی در راه ایمان به خدا بیم داده است، امثال و قصص و حکایات فراوانی که درکتاب آمده است و ...

با توضیح مفصّلی که علی بن ابراهیم قمی ﷺ آورده، روشن می‌شود، که در غیر آیات محکمات که معنای آنها بی‌هیچ ابهامی واضح و روشن است، باید به مفسّرینی که بوسیله پیامبر ﷺ به جمیع علوم و وجوه قرآن آگاه گردیده‌اند، مراجعه کرد و آنان به ترتیب شخص امیرالمؤمنین و امام المتّقین و پس از آن حضرت فرزندان معصومش می‌باشند که گنجینه داران علم خدا، و محلّ نزول فرشته وحی الهی هستند، ـ درود و رحمت بر همه آنها باد ـ

این حقیقت به روشنی از روایت ثقة الاسلام کلینی، که در باب اختلاف حدیث از سلیم بن قس هلالی نقل کرده است فهمیده می‌شود.

او چنین روایت می‌کند، که از امیرالمؤمنین ﷺ پرسیدم (ای آقا) من از سلمان و مقداد و ابوذر در تفسیر قرآن چیزهایی را می‌شنوم و همچنین احادیثی از پیامبر اسلام که همهٔ اینها خلاف آن تفاسیر و احادیثی است که در میان مردم مشهور است، و از شما که می‌پرسم کلام شما گفتهٔ سلمان و ابوذر و مقداد را تأیید می‌کند!!

من در میان مردم تفاسیر فراوانی از قرآن و احادیث رسول گرامی اسلامی را مشاهده می‌کنم، که شما با آنها مخالف هستید و می‌پندارید که همهٔ آنها باطل‌اند!! آیا به نظر شما مردم عمداً بر پیامبر ﷺ دروغ بسته و قرآن را با خواست و میل خود تفسیر می‌کنند!؟

سُلیم می‌گوید: حضرت رو به من کرده فرمود:

پرسیدی به جواب سؤالت توجه کن.

«تحقیقاً در دست مردم حقّ باطل، راست و کذب، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، و محکم و متشابه امور یقینی و ظنی گمانی وجود دارد. آری در زمان حیات

پیامبر ﷺ بر آن حضرت دروغ بسته و به آن بزرگوار نسبت دادند و ...»

امیرالمؤمنین علیه‌السلام سخنش را ادامه داد تا فرمود:

«من با دیگران نسبت به رسول خدا ﷺ فرق داشتم» روزی یک مرتبه و شبی یک مرتبه به محضر آن حضرت می‌رسیدم با من خلوت می‌کرد، بعلاوه من همواره با آن حضرت بودم، خود اصحاب هم این حقیقت را قبول داشته و منکر نبوده و نیستند، رسول خدا رفتاری که با من داشت با احدی نداشت.

در بسیاری از اوقات پیامبر ﷺ وارد خانهٔ من می‌شد و با من به گفت و گو می‌نشست و حدیث می‌فرمود.

بعضی از اوقات من به خانهٔ آن حضرت می‌رفتم حضرت خانه را خلوت می‌کرد و به همسرانش امر می‌کرد که در خانه نباشند خانه کاملاً خلوت می‌شد جز من و پیامبر ﷺ کسی در خانه نبود و اسراری را به من می‌فرمود.

اما وقتی که آن بزرگوار به خانهٔ من می‌آمد اجازه می‌داد که فاطمه و فرزندانم، در خانه حضور داشته باشند.

تمام سؤالهای مرا پاسخ می‌فرمود، و هرگاه سؤالی به نظرم نمی‌رسید و ساکت می‌شدم حضرت خود مطالبی را ابتداء به ساکن برای من توضیح می‌داد.

هیچ آیه‌ای بر آن حضرت نازل نشد، جز آنکه بر من قرائت کرده و املاء می‌فرمود و من با خط خود می‌نوشتم و تأویل و تفسیر آیه، ناسخ و منسوخ محکم و متشابه خاص و عامّ آیات را برای من توضیح می‌داد و دعا می‌کرد، که خداوند فهم آیات و حفظ آنها را به من ارزانی فرماید. (از برکت دعای حضرت) هیچ آیه‌ای از حفظم نرفت، و هر دانشی که به من املاء فرمود، و تعلیم داد همچنان در ذهنم باقی مانده است.

بلکه هیچ حلال یا حرامی، امری و نهیی درگذشته و آینده نیست جز آنکه بر آن واقفم، از این مهمتر، هیچ کتابی نیست که بر انبیاء گذشته نزول یافته باشد، موارد

طاعت و معصیت آنها، همهٔ احکام و دستوراتشان را پیامبر ﷺ به من تعلیم فرموده، حتی یک حرف از آنها نیست که از یادم رفته باشد.

پس از تکمیل تعلیم، پیامبر دست بر سینه‌ام نهاد و برایم دعا کرد، که خداوند قلبم را از دانش و فهم و حکمت و روشنایی مالامال فرماید.

پس از آن من برسول خدا عرض کردم، پدر و مادرم فدایت باد از آن زمان که برایم دعا کرده‌ای نه چیزی را فراموش کرده و نه چیزی از نوشته‌هایم را گم کرده‌ام آیا در آینده فراموشی به من دست خواهد داد؟

فرمود: بر فراموشکاری تو در آینده بیمناک نیستم...[۱]

رسول خدا حلال و حرام و مشکلات احکام را به امیرالمؤمنین تعلیم داده است و هیچ کس این حقیقت را انکار ندارد، و ضرورت چنین امری را اقتضاء می‌کرده است.

در نزد شیعه این حقیقت بتواتر ثابت گردیده است که امیرالمؤمنین علیه السلام بدستور پیامبر ﷺ علوم خود را باید به امام پس از خود افاضه می‌کرد و همچنین هر امامی به امام بعد از خود.

از خدا می‌خواهیم که از انوار علوم آن بزرگواران نیز روزی ما بفرماید و ما را بر طریق آنها هدایت کرده و به پیروی از آثار و فراگیری احادیث شان بهره‌مند گرداند، و در جمع آنها داخل فرموده و از دسته و گروه آنها به شمار آورد.

و خداوند رحمت کند، هر بنده‌ای که برای این دعا آمین بگوید.

۱ـ اصول کافی، ج ۱، کتاب فصل العلم، ص ۸۲ ـ ۸۳.

فصل سوم

«درباره حجیّت خبری است که
دارای قرینه علم آور باشد.»

فصل سوم

روش ما (شیخ محمد مؤمن) در توجه به احادیث، روش علمای اخباری است و نه روش علمای متأخر اسلامی

باید دانست که اخبار اکثراً ضمیمه به قراینی هستند که موجب علم براستی و صدق آنها و صدورشان از پیشوایان معصوم ﷺ می‌شود، وگاهی بدون قرینه آورده می‌شوند، این گونه روایات مفید گمانند و یقین آور نیستند.

آنچه ما از احوال اخباریّن، متقدمین از اصحاب خودمان خبر داریم، آنها که صاحب نامند و مشهور، دسته اول از اخبار را حجّت می‌دانند، دسته دوم از روایات چون یقین آور نیستند حجّت نمی‌دانند هر چند راویان آنها افراد عادلی هم باشند، زیرا این دسته از روایات فقط ایجاد ظنّ می‌کنند و به فرموده قرآن:

«الظنّ لاٰ یُغنی مِنَ الحَقّ شیئاً»

گمان از بیان حق انسان را بی‌نیاز نمی‌کند.

بدین سبب عمل به محتوای چنین احادیثی هر چند جامع شرایط هم باشد، واجب نیست، و از این جهت که، عادلی آنرا نقل کرده، و یا مفید ظنّ وگمان است، ایجاد حجیّت نمی‌کند.

بدین علّت است که شیخ الطایّفه شیخ طوسی ﷺ دربارهٔ این گونه روایات در بعضی نوشته‌هایش می‌گوید: این روایت نادر و کمیاب است، و در بعضی موارد

می‌نویسد: این خبر، خبر واحد است و علم آور نبوده، و موجب عمل نمی‌گردد، هر چند راویان خبر تماماً عادل باشند.

بدین جهت است که در بسیاری از موارد، به اخباری که همراه قرینه باشند هر چند ضعیف السَند هم باشند عمل کرده و آنها را مخصّص قرار داده و مطلقات قرآن را با آنها مقید کرده‌اند امّا اخبار آحاد و بدون قرینه را هر چند عدول آنها را روایت کرده باشند حجّت ندانسته‌اند.

پس ملاک در حجیّت روایات داشتن قراین است که اعتبار حدیث را امضا می‌کند، و نه موثق بودن راویان هر چند وثوق راوی در بعضی موارد مفید خواهد بود.

(در نظر علمای متقدّم، داشتن قرینه‌ای که روایت را توثیق نماید بسیار مهم است، هر چند راوی حدیث چندان موثق هم نباشد، ولی در صورتی که قرینه نباشد، خبر واحد شمرده می‌شود و مفید علم نیست، و در نهایت حجیّت هم ندارد. با این حساب روایات تقسیم می‌شوند به روایات ضمیمه به قراین که معتبرند و روایات مجرّد از قراین که حجیّت ندارند)

امّا متأخرین از علمای شیعه، تقسیم بندی روایات را به گونه‌ای دیگر انجام داده و چهار گروه دسته‌بندی کرده‌اند و به طریق زیر:

از جمله کسانی که این تقسیم را پذیرفته و انجام داده، عالم بزرگ و استاد ارجمند مورد اعتماد شیخ بهاء الدین محمد عاملی ﷺ است که در آغاز کتاب مشرق الشمسین به تفصیل آورده و ما عین کلام ایشان را از جهت تیمّن و تبرک می‌آوریم.

شیخ بهاء الدین می‌فرماید:

تبصرة: تقسیم احادیث معتبر به اصطلاح و متأخّرین از علماء بصورت اجمال بر سه گونه مشهور و معروف است:

ـ **حدیث صحیح**: و آن حدیثی است که تمام راویان آن شیعه دوازده امامی

افرادی ممدوح و موثق باشند.

ـ حدیث حسن: و آن حدیثی است که تمام راویان آن شیعهٔ دوازده امامی ممدوح امّا بعضی از آنها یا تمام شأن افراد چندان موثّقی نباشند.

ـ حدیث موثّق: حدیثی است که تمام راویان موثق باشند، امّا بعضی از آنها یا تمام شان شیعه دوازده امامی نباشند.

ولی تقسیم بندی بدین سبک در نزد علمای سابق و متقدّم شیعه شهرتی نداشته و معروف نبوده است در اصطلاح قدماء روایت صحیح به روایتی گفته می‌شده است که ضمیمه چیزی باشد و اعتماد علماء را به خود جلب نماید، و یا قرینه‌ای بر اعتبار خود داشته باشد که موجب وثوق حدیث گردد و با داشتن این «خصوصیت مورد قبول بوده است» و آن ضمایم یا قراین اموری و به شرح زیر بوده‌اند.

۱ـ روایت در بیشتر کتب اربعه حدیث موجود باشد، که بزرگان دین به اسناد خودشان از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام آن‌را نقل کرده و آن روایات در زمان آنها شهرت به سزایی داشته و از اعتماد و وثوق کاملی برخوردار بوده است.

۲ـ روایت به تکرار در یکی ازکتابهای معتبر یا بیشتر به طرق مختلف و سندهای متعدّد وارد شده باشد.

۳ـ روایت در یکی از کتابهای چهارگانه معتبر آمده باشد امّا به یکی از راویان مشهور مانند زراره، محمد بن مسلم و فضیل بن یسار مستند باشد و یا فردی مانند:

صفوان بن یحیی (یونس بن عبدالرحمن) و احمد بن محمد بن ابی نصر آن را تایید کرده باشد، و یا ناقل فردی باشد که عملش مورد تایید باشد، مانند: عمار ساباطی و نظیر او ازکسانی که شیخ طوسی درکتاب عُدة آنها را معتبر دانسته و محقق در مبحث تراوح از آنها نام برده است.

۴ـ روایت درکتابهایی آمده باشد که امام معصوم علیه‌السلام نویسندهٔ آن را تمجید کرده باشد مانند عبدالله حلبی که کتابش بر حضرت صادق علیه‌السلام ارائه شد، و دو کتاب

یونس بن عبدالرحمن و فضل بن شاذان که بر امام عسکری ﷺ عرضه شدند.

۵ـ روایت در یکی از کتابهایی آمده باشد، که میان علمای سلف مورد وثوق و اعتماد بوده است خواه مؤلف شیعه باشد مانند: کتاب (صلوة) حریز بن عبدالله سجستانی.

و نوشته‌های بنی سعید و علی بن مهزیار یا نویسندهٔ غیر امامی باشد مانند کتاب (حفص بن غیاث قاضی، حسین بن عبید الله سِنْدی، و کتاب قبلهٔ علی بن حسن طاهری)

رئیس المحدثین ثقة الاسلام محمد بن بابویه ﷺ که مشهورترین عالم از متقدّمین است به هر روایتی که راوی آن مورد اعتماد بوده، روایت صحیح می‌گفته است.

بنابراین هر روایتی که در کتاب من لا یحضره الفقیه آورده حکم به صحت آنها نموده و یادآور می‌شود که از کتابهای معتبر و مشهور و مورد اعتماد آورده است و رجوع به آنها رواست، با این که بسیاری از آنها با شرایط روایت صحیح باصطلاح متأخرین هم آهنگی ندارند، و در شمار روایات حسن و یا موثّق و یا حتی ضعیف قرار می‌گیرند.

در روش و طریقه علمای متقدّم بسیاری از دانشمندان رجال، حکم به صحّت برخی از احادیثی کرده‌اند، که راوی آنها شیعه نیستند، مانند روایات (علی بن محمد بن رُباح و مانند او)

چون دارای قراین صحیح بوده‌اند و مورد وثوق و اعتماد قرار داشته‌اند، هر چند همین دسته از روایات باصطلاح متأخرین و معیار آنها در مجموعه روایات صحیح قرار ندارند.

اهمّ دلایل وضع اصطلاح جدید در بازشناسی روایات صحیح

در این که چرا علمای متأخر شیعه که خدا مرقدشان را نورانی کند از روش قدمای اصحاب عدول کرده و اصطلاحات جدیدی را در شناخت روایت معمول کرده‌اند، چنین استدلال نموده‌اند:

چون فاصلهٔ میان قدمای اصحاب و متأخرین به لحاظ زمان طولانی شد، و کتابهای پایه و اصول این رشته از علوم مندرس و کهنه گردید، و حکومتهای ظلم و جور بر ناقلان حدیث و راویان خبر سخت گرفتند و آنها از ترس اخبار را مخفی داشته و نسخه برداری نکردند میان روش قدماء و متأخرین گسیختگی حاصل شد.

مضافاً بر این امور، کتاب جدیدی بعنوان کتب اصل نوشته شد، و در زمانهای بعد در اختیار قرارگرفت و میان کتابهای اصلی قدیم و جدید اختلاف حاصل شد و احادیث بر گرفته ازکتابهای معتبر سابق با احادیث بر گرفته ازکتابهای غیر معتبر لاحق در آمیخت، و احادیث مکرّر و غیر مکرّر مخلوط گردید، و بر علماء و اندیشمندان امر مشتبه شد، و آنچه که موجب وثوق و اعتماد قدمای اصحاب بود، از میان رفت!!

بنابراین دانشمندان متأخر نتوانستند بروش قدماء در باز شناسی احادیث معتبر از غیر معتبر عمل کنند ناگزیر به وضع اصطلاح جدیدی در تفکیک روایات صحیح از غیر صحیح و موثق از غیر موثق شدند بدین سبب این قانون را، که تمام روات شیعه دوازده امامی که ممدوح بودند روایت صحیح و ... نامیدند خداوند تلاش و کوشش آنها را در تنظیم این اصطلاح مورد رضایت خود قرار دهد.

نخستین کسی که اقدام به وضع این اصطلاح از علمای متأخر نمود، علامه بزرگوار جمال الحق والدین حسن مطهر حلّی ﷺ بود. امّا دانشمندان پس از او، گاهی

بروش قدماء عمل کرده‌اند. به همین دلیل گاهی روایات مرسلهٔ بعضی از بزرگان مانند: ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی را، به صحیح بودن تعبیر کرده‌اند، چه مشهور این بود که آنها بدلیل وثوق و اعتماد به راویان روایات را مرسلهٔ می‌دانستند، و از این مهم‌تر این که، گاهی با وجود افرادی فطحی مذهب یا ناووسی مذهب در سند روایت مانند اکثر روایات معتبر برخورد کرده‌اند، از چنان روایتی هم تعبیر به صحت کرده‌اند. به همین دلیل مرحوم علاّمه حلّی در کتاب (مختلف) خود، در مسأله آشکار شدن فسق امام جماعت فرموده است: «حدیث عبدالله بکُیر» صحیح است. و باز در کتاب (خلاصه) خود گفته است: طریقه صدوق که به ابن ابی مریم انصاری منتهی شود صحیح است. هر چند در سلسله سند، ابان بن عثمان قرار دارد. به این دلیل که جماعت علماء ابن بکیر و ابن مریم انصاری را قبول دارند و روایت شان را به صحیح بودن تلقی کرده‌اند.

شهید ثانی ﷺ نیز به روش قدماء عمل کرده، چنان که در مبحث اعتبار راویان در شرح شرایع حدیث (حسن بن محبوب) را که از راویان معتبر روایت کرده صحیح دانسته است، از افرادی که به سبک قدماء عمل کرده و ملاکات آنها را در تقسیم روایات و اعتبار آنها نقل کرده‌اند زیادند. هر چند نظر شهید ثانی دربارهٔ تقسیم روایات این است امّا فرزند ایشان (شیخ بزرگوار حسن بن شهید ثانی) طاب ثراه در کتاب (المُنتهی) مطابق نظر شیخ بهاء الدین عاملی نظری ابراز داشته که خلاصهٔ آن چنین است:

چون باب اعتماد و وثوق بر ما بسته شد و ما در مضیقهٔ دیدگاهها قرار گرفتیم مجبور شدیم برای تشخیص روایت صحیح از غیر صحیح، اصطلاح جدیدی را بوجود آوریم، و بگوییم: اگر راویان همهٔ امامی ممدوح بودند؟ روایت صحیح است و اگر ...

حاصل کلام و خلاصه نظر متأخرین در وضع اصطلاح جدید

(درباره صحّت ـ وثاقت ـ حَسَن و ضعف روایت)

طول زمان سبب شد که گفتار معصومان عليهم السلام از قراینی که موجب علم به صدور روایت می‌شد خالی گردد، و روایات در شمار روایات واحد قرار گرفته و نهایت فایده آنها ایجاد ظن و گمان باشد در صورتی که خداوند در قرآن کریم ما را از عمل کردن به ظن نهی فرموده و از پیروی آن بر حذر داشته است. و از روایات معصومین عليهم السلام نیز مجوّزی بر عمل به محتوای آنها داده نشده است.

محقّق حلّی با این‌که خود از متأخرین است و علاّمه حلّی را ملاقات و از او دانش آموخته در عین حال اجازه عمل به خبری که خالی از قرینه صحّت باشد، و یا متقدّمان اصحاب بدان عمل نکرده باشند را نمی‌دهدو درکتاب عدّة جهاتی را برای این نقطه نظر خود در اثبات موضوع بیان می‌کند که حاصلش عبارت ذیل است.

اگر خبر مفید ظنّ نباشد، عمل نکردن به ان متفّق علیه است و اگر مفید ظنّ هم باشد، بدلیل آیات شریفه:

«وَ لاٰ تقف مٰا لَیسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ[1] وَ اِنَّ الظنّ لاٰ یُغنی مِنَ الحَقِ شَیئاً»[2]

و آیهٔ کریمه:

«وَ اَنْ تَقُولُوا عَلَی الله ما لاٰ تَعْلَمُونَ»[3]

باز هم قابل عمل نیست.[4]

۱ـ سورهٔ اسری، آیهٔ ۳٦.

۲ـ سورهٔ یونس، آیهٔ ۳٦.

۳ـ سورهٔ بقره، آیهٔ ۱٦۹.

٤ـ خلاصهٔ استدلال علمای متأخرین و دانشمندان اصولین در وضع اصطلاح جدید چند چیز بود.

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

امّا به نظر ما (شیخ محمد مؤمن) هر چند این اتفاقات (یعنی طول زمان و حکومتهای جور و ... بوده است ولی اینها هیچ کدام ایجاب نمی‌کرده است که از روش قدماء در بازشناسی روایات دست برداریم و این اصطلاح جدید را وضع کنیم زیرا کسی که آثار اهل عصمت و طهارت را دقیقاً بررسی کند متوجه می‌شود که تشخیص اخبار صحیح از غیر صحیح به آسانی میسور است و اصولی که در بازشناسی ما را یاری کند وجود دارد، در زمان گذشته علمای بزرگوار سلف، اخبار را گرد آوری کرده، و مرتب و پیراسته کرده‌اند. و در کتابهای اصلی و معتبر نوشته و آماده ساخته‌اند.

و به تواتر به ما رسیده و بیشتر آنها تا زمان حیات ابن ادریس و محقق حلّی نیز موجود بوده، و بسیاری از آن اصول تا زمان ما هم باقی مانده است.

وقتی که ما یقین داریم قصد و هدف آنها با آن عظمت مقام و وسعت اندیشه و خدا ترسی و احتیاطی که در امر دین داشته‌اند، هدایت و راهنمایی رهپویان و تبلیغ آثار امامان معصوم صلوات الله علیهم اجمعین برای عمل به دستورات الهی، تا ظهور و قیام حضرت حجّت علیه‌السلام بوده است دیگر شکی برای ما باقی نمی‌ماند که آنها از اصول اوّلیه احادیث صحیحی که به یقین صادر از پیشوایان دین بوده انتخاب می‌کرده و در کتابهای خود می‌نگاشته‌اند.

بنابراین احتمال اشتباه، با توجه به مراجعات فراوان آنها به اصول، و اهمیّت بی‌حد و زیادی که به صحّت روایات می‌داده‌اند، و احتیاط کاملی که در این موضوع داشته‌اند، بسیار بعید به نظر می‌رسد تا بدین سبب به آگاهی ما نسبت به احکام زیانی وارد نماید.

(ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)

۱ـ طول زمان

۲ـ حکومتهای جور و سخت‌گیری بر راویان در کتابت حدیث

۳ـ آمیختگی احادیث معتبر با احادیث غیر معتبر ... (مترجم)

مردم سالم و بی عیب ،کوران و زمین گیران «مراد از دسته اول آنهایند که شرایط تکلیف را دارند و مقصود از دسته دوم دیوانگان و کودکانند که تکلیف ندارند» پس سالمان را بعد از آنکه ابراز تکلیفشان راکامل ساخت، بامر و نهی مخصوص گردانید و از معیوبان تکلیف را برداشت. زیرا آفرینش ایشان را طوری قرار داد که تحمّل آموزش و پرورش نتواند کرد و سالمان را سبب بقاء ایشان قرار داد و بقاء سالمان را به آموزش و پرورش مقرر فرمود. اگر برای سالمان جهالت روا باشد، روا بود که تکلیف از ایشان برداشته شود و آمدن دستورات وکتب آسمانی و پیمبران بیهوده باشد و این خود موجب فساد تدبیر و رجوع به گفتار طبیعیّن است.

بنابراین مقتضای عدل و حکمت الهی این است که مخلوقی را که قابل تکلیف آفریده امر و نهی کند تا وجود ایشان بیهوده و مهمل نباشد و به عظمت و یگانگی و ربوبیّتش اقرار کنند و بدانند که او خالق و رازق ایشان است، زیرا گواهان پروردگاریش هویدا و حجتهایش آشکار و روشن و علاماتش واضح است، مردم را به یگانگی خدای ﷻ دعوت کنند و به ربوبیت و خدایی سازنده خویش گواهی دهند، زیرا آثار صنع خدا و شگفتیهای تدبیرش در آنها نمایان است.

و خدا هم این مردم را به شناسایی خود دعوت نموده، تا نشناختن خود و دین و احکامش را بر مردم روا نداشته باشد، زیرا شخص حکیم جهالت و انکار دین را روا نداند و از این جهت فرموده است :

«مگر در کتاب از آنها پیمان گرفته نشد که درباره خدا جز حق نگویند»(۱)

و باز فرمود:

«بلکه تکذیب کردند چیزی راکه علمش را خوب فرا نگرفتند.»(۲)

بنابراین وظیفه مردم منحصر در امر الهی و نهی از آن است و نیز بگفتار حق

۱ـ سورهٔ ۷، آیهٔ ۱٦۹.
۲ـ سورهٔ ۱۰، آیهٔ ٤۱.

مأمورند، و پایداری بر نادانی را اجازه ندادند. خدای ایشان را به پرستش و فهمیدن امور دین امر کرده و فرموده است:

«چرا از هر گروه ایشان دسته‌ای سفر نکنند؟ تا در امر دین دانش اندوزند و چون بازگشتند قوم خود را بیم دهند» (۱)

و باز فرموده است:

«اگر خودتان نمی‌دانید از اهل کتاب بپرسید» (۲)

پس اگر برای سالمان پایداری بر نادانی روا بود ایشان را بپرسش امر نمی‌فرمود و به فرستادن انبیاء و کتب و دستورات نیازی نبود و در این صورت ایشان مانند چهار پایان و ناسالمان بودند.

و چون چنین می‌بودند چشم بر هم زدنی باقی نمی‌ماندند و چون بقاء شان جز با آموزش و پرورش نباشد، لازم شد که هر کس خلقتش سالم و ابزار تکلیفش کامل است برای خود معلّم و راهنما و مشاور و فرمانده و بازدارنده گیرد، و راه آموزش و پرورش و پرسش پوید.

پس سزاوارتر چیزی که عاقل برگیرد و متفکر باهوش آن‌را جوید و شخص با توفیق و درست روی در آن کوشد همانا علم دین و شناختن روش عبادتی است که خدا از خلقتش خواسته و آن توحید و مقرّرات و احکام و امر و نهی و جلوگیریها و آداب می‌باشد، زیرا حجّت تمام است و تکلیف لازم و عمر کوتاه و تأخیر ناپذیرفته و در روش عبادتی که خدا از خلقش خواسته، شرط است که تمام واجبات را مردم از روی علم و یقین و بصیرت بجا می‌آرند که در این صورت بجای آورنده آنها نزد خدا پسندیده و سزاوار ثواب و پاداش بزرگ او گردد زیرا کسی که بی‌دانش و بصیرت کاری انجام دهد نمی‌داند چه می‌کند و برای کی انجام می‌دهد و چون

۱ـ سورهٔ ۹، آیهٔ ۱۲٤.
۲ـ سورهٔ ۱٦، آیهٔ ٤٦.

نادانست . ـار خود اطمینان و تصدیق ندارد، زیرا تا کسی به معتقداتش بدون شک و تردید نباشد، او را تصدیق کننده نگویند، زیرا شک دارنده شوق و ترس و خضوع و تقرّب عالم با یقین را ندارد...

و تو یاد آور شدی که مطالبی برایت مشکل شده که بواسطه اختلاف روایات وارده در آنها، حقیقت آنها را نمی‌فهمی و دانسته‌ای که اختلاف روایت مربوط به اختلاف علل و اسباب آن است و به دانشمند مورد اعتمادی که در این قسمت وارد باشد دسترسی نداری تا با او مذاکره و گفتگو کنی، و گفتی که می‌خواهم کتابی داشته باشم که تمام قسمتهای علم دین در آن باشد که دانشجو را بی‌نیاز کند و مرجع هدایت خواه باشد و کسی که علم دین و عمل باخبار صحیح امامان صادق و سنتهای ثابته مورد عمل را خواهد از آن کتاب برگیرد و واجبات خدا و سنّت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم را از روی کتاب انجام دهد، و گفتی که اگر چنین کتابی باشد امیدوارم خدای تعالی بوسیلهٔ آن و بیاری و توفیق خویش برادران و هم مذهبان ما را اصلاح کند و به هدایتشان متوجه کند.

پس بدان ای برادر ــ که خدا هدایت کند ــ کسی را نمی‌رسد که به نظر خویش روایات مختلفه‌ای را که از امامان علیهم السلام رسیده است تشخیص دهد مگر بدستور خود امام علیه السلام (و آن به یکی از سه راه است)

۱ـ *روایت را با قرآن بسنجید آن‌را که مطابق قرآن است بگیرید و آن را که مخالف است رد کنید.*

۲ـ *روایتی که مطابق گفتار عامّه است، رها کنید زیرا هدایت در مخالفت ایشان است.*

۳ـ *روایتی که مورد اتفاق است بگیرید زیرا در مورد اتفاق تردیدی نیست.*

و ما با این روش فقط مقدار کمی از روایات را تشخیص می‌دهیم (و نسبت به باقی روایات مختلف) راهی وسیعتر و با احتیاط تر از این نمی‌دانیم که علم آنها را به

خود امام ارجاع دهیم و دستور آسانی که امام داده است بپذیریم.

که فرموده است:

«هر کدام از دو روایت مختلف که گردن نهید برای شما جایز است»

خدا را شکر که تألیف کتابی را که خواستی میسر کرد، امیدوارم چنان که خواستی باشد. اگر در آن کوتاهی رفته باشد، در نیّت ما خیر خواهی است و کوتاهی نبوده. زیرا خیر خواهی برادران و هم مذهبان بر ما واجب است بعلاوه ما امیدواریم که با مردم این زمان و آنها که تا پایان دنیا از این کتاب استفاده و به آن عمل می‌کنند در ثواب شریک باشیم زیرا پروردگار بزرگ و عزیز، یکی است و پیغمبر محمد ﷺ آخرین پیامبران ـ حق ـ یکی است و شریعت یکی است حلال محمد حلال و حرامش حرام است تا روز قیامت.[۱]

حال کسی که در سخن محمد بن یعقوب کلینی از آغاز تا انجام دقت نماید به یقین در می‌یابد که ایشان در این کتاب (کافی) حدیثی را که صحتش بر او محرز و مسلّم نبوده و آن‌را صادر یافته از منبع حکمت و اهل بیت عصمت و طهارت ندانسته نیاورده است.

چگونه می‌توان جز این دانست وی مدّعی است که این کتاب فراگیران و دانش پژوهان را در اصول و فروع دین در همهٔ زمانها کفایت می‌کند.

مقصود از درستی و صحت روایت هم این نیست، که اعتقاد به مضمون و یا عمل به آن روایت کفایت می‌کند، بلکه منظور صدور روایت از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام می‌باشد.

امّا آنچه را که مرحوم کلینی در توجیه میان روایات گوناگون آورده است برداشتی است از محتوای احادیث بی‌شمار، خواست نفسانی و دلبخواهی وی نبوده که

۱ـ تلخیص و برداشتی از مقدمه کتاب اصول کافی، ترجمهٔ آقای مصطفوی (مترجم)

ایجاد شبهه نماید.

دربارهٔ این انتقاد، که اعتبار روایت بسته به مطابقت آن با قرآن است چگونه می‌خواهید فهم کلام خدا را مستند به معنای حدیث نمایید!؟

چنان که دانستید پاسخ این انتقاد را قبلاً دادیم که عرضه کردن اخبار برای اثبات صحتشان بر قرآن منظور آیات محکمات قرآن است و نه متشابهات منافاتی ندارد که صحّت روایت با عرض بر محکمات و یا تفسیر معصومین علیهم‌السلام مسلم گردد و در عین حال همین حدیث در فهم معنای متشابه به ما کمک نماید.

نمی‌توان گفت: که این دانشمند بزرگوار و جلیل القدر (محمد بن یعقوب کلینی) چنان نا آگاه بوده است که میان روایت صحیح و غیر صحیح را تشخیص نمی‌داده است! و یا چنان شتابزده عمل کرده که غفلت بر او چیره شده و کار تشخیص سره از ناسره روایت بر او مشتبه شده است.

او مقامی بس ارجمند داشته و در زمان غیبت صغری نسبت به دیگر علماء برترین موفیقت را دارا بوده و کتاب اصول کافی را در مدت بیست سال از عمر خود تالیف و به سال سیصد و بیست نه هجری قمری در بغداد بدرود حیات گفته است.(1)

بدلیل همین جلالت شأن و مقام عده‌ای از علمای بزرگ اهل سنت و جماعت مانند ابن اثیر درکتاب (جامع الاصول) خود او را از احیاگران مذهب شیعه در آغاز سنه سیصد هجری دانسته، پس از آنکه آقا و امام و پیشوای ما حضرت ابا الحسن علی بن موسی الرضا علیه‌السلام را احیاگر مذهب امامیّه در آغاز صده دوم هجری معرفی کرده است.

چه نیکو حق سخن را در این باب یکی از پاکان اداء کرده است آن‌جا که اظهار

۱ـ سال رحلت کلینی ۳۲۹ هـ. ق سال غیبت کبری است.

می‌دارد شروع غیبت کبری و فَقْد نوابِّ خاص حضرت بقیة الله به هنگام پایان یافتن کتابت اصول کافی، دلیل روشن وگویایی بر اعتماد به مضمون این کتاب و تأیید صحت روایاتی است که در این کتاب گرد آمده است.

خدای عظیم کوشش کلینی را مقبول و در اعلی درجات بهشت جایگاهش را مقرّر فرماید.

حال که نظر مرحوم کلینی را در این موضوع دانستیم توجّهی در خور، به فرموده رئیس المحدّثین و شخص مورد اعتماد اخبارین محمد بن علی بن موسی بن بابویه قمی ﷺ در آغاز کتاب من لا یحضره الفقیه داشته باشیم که می‌فرماید:

«من در تالیف این کتاب قصد ندارم مانند دیگر مؤلفان هر روایتی را فرا گرد آورم!!قصد من این است، روایاتی که زمینهٔ فتوای دادن را فراهم می‌کنند و می‌توانم حکم به صحت آنها صادر کنم و اعتقاد دارم که آن احادیث میان من و پروردگارم ـکه نامش گرامی و قدرتش متعالی باد ـ حجّت است بیاورم.

و تمام روایاتی که من نقل کرده‌ام از کتابهای مشهوری است که علماء بدانها اعتماد دارند و آنها را مرجح می‌دانند و...

مقصود از صحّتی که ما در مورد روایات پیش از این گفتیم، صدورشان از ناحیه معصومین و جواز فتوا بدانها بود، خواه این حکم و فتوی از ظاهر روایت استنباط و استخراج شود و یا تأویل آن.

از ظاهر کلام رئیس المحدثین چنین استفاده می‌شود که ایشان در کتاب من لا یحضره الفقیه روایتی راکه بطورکلی غیر قابل قبول باشد ذکر نکرده‌اند. مقام ایشان در نقد و بررسی اخبار و تحقیق و پژوهش احادیث برتر از این است که نیاز به ذکر وبیان داشته باشد. زیرا تألیفات نامبرده از آثار اهل بیت عصمت و طهارت نزدیک به سیصد مجلّد است. خداوند پاداش وکوشش او را به بهترین وجه عنایت فرماید.

او به سال سیصد و هشتاد و یک (هـ ق) در ری بدرود حیات گفت.

ملاحظه شد که ابن بابویه اهمّ احادیث صحیح و معتبر را تالیف کرده است.

نظیر کار کلینی و ابن بابویه را شیخ الطایفه و پیشوای فرقهٔ ناجیه امامیّه محمد بن حسن طوسی ﷺ انجام داده و در آغاز کتاب تهذیب الاحکامش چنین اظهار می‌دارد.

«من احکام الهی را مسأله به مسأله ذکر کرده و بر درستی آنها استدلال می‌کنم. استدلالات من یا از ظاهر قرآن و صریح آن و یا فحوی و محتوای و معنای آن است و یا از سنّتهای قطعی که عبارت باشد از اخبار متواتر و یا احادیثی که ضمیمه به قراینی باشند که صحّت آنها را تضمین کند. و اگر هیچ کدام نبود استناد به اجماع مسلمین که در زمینه آن حکم باشد و یا حداقل استناد می‌کنم به اجماع فرقه ناجیه و شیعه امامیه ...

حاصل کلام شیخ طوسی در اخذ روایات اصطلاح متأخران در تقسیم روایات به صحیح و حسن موثق و ضعیف نیست. و نهایت سخن ایشان این است که می‌فرماید:

اخبار یا متواترند و یا غیر متواتر، اخبار متواتر بی‌هیچ پیرایه و ضمیمه‌ای حجیت دارند اخبار غیر متواتر هم بر دو قسم‌اند، قسمی از آن موجب علم می‌شوند و حجّت هستند و آنها احادیثی هستند، که منضم به قراین یقین آور باشند و یا هر چیزی که موجب علم گردد. این دسته از روایات ملحق به همان روایات متواترند.

قراینی که موجب علم می‌شوند فراوانند از جمله:

۱ـ مطابقت نقل با عقل و مقتضای آن

۲ـ مطابقت با معنای ظاهر قرآن خواه معنای عمومی آن باشد و یا خطابات آن و یا معنای فحوایی آن باشد.

همهٔ این قرینه‌ها موجب علم می‌شود و خبر را از واحد بودن خارج کرده و وارد باب علم می‌کند.

۳ـ مطابقت با سنّت مقطوع، خواه صریح سنت یا دلالت و یا فحوای عمومی آن باشد.

۴ـ مطابقت با اجماع مسلمانها

۵ـ مطابقت با اجماع علمای شیعه داشته باشد.

در حجّیّت خبر واحد و تعرف خبر واحد

تمامی قراین فوق؛ روایت را از حکم واحد بودن خارج و داخل در باب علم نموده و عمل به آن‌را موجب می‌گردد.

امّا اگر خبر متواتر نباشد و قراین مذکوره، فوق را نیز نداشته باشد، در شمار خبر واحد قرارگرفته و اگر بخواهد بدان عمل شود، باید دارای شرایطی و به شرح ذیل باشد.

۱ـ خبر مُعارض دیگری با آن روایت نباشد، در این صورت که خبری بلا معارض باشد، در ردیف اجماع نقلی قرار می‌گیرد. و عمل کردن به آن جایز است مگر آن‌که علماء بر خلاف آن فتوی داده باشند.

ولی اگر معارض داشته باشد، باید دید که راوی کدام روایت عادل‌تر است. و اگر راوی دو روایت به یک نسبت عادل باشند، باید به روایتی عمل کرد که تعداد راویان در آن خبر بیشترند. و اگر از نظر عدالت و تعداد برابر بودند، باید به مضمون هر دو روایت به یک نسبت عمل کرد. یعنی به مضمون یکی از دو روایت چنان عمل شود که به مضمون آن دیگری در بعضی از صور بتوان عمل کرد و لو به گونه‌ای از تأویل، تا موجب سقوط کلی مضمون خبر دیگر نشود. چه در این صورت است که به طور تقریب به محتوای هر دو روایت همسنگ عمل کرده‌ایم.

و اگر دو روایت چنان باشد که هرگاه به یکی از آن دو عمل کنیم و معنای تأویلی روایت دوم خبر صریحی باشد، که این معنای تاویلی را یاری رساند و معنای تاویلی

خبر دوم که روایت معارض دارد، عمل می‌کنیم ولی اگر از همه جهات برابر بودند، در این صورت عمل کننده از باب تسلیم به هر یک از دو خبر مساوی عمل نماید مختار و مخیّر است. بنابراین اگر دو نفر هر کدام به محتوای یک روایت عمل کنند، خطا کار نبوده و از راه درست خارج نشده‌اند، زیرا از پیشوایان معصوم علیهم السلام روایت شده است که فرموده‌اند:

هرگاه دو حدیث معتبر همسنگ به شما رسید، و شما مرجّحی نیافتید که یکی را بر دیگری برتری نهید، در عمل کردن به هر کدام از آن دو مخیّرید ولی اگر دو خبر معارض بودند، و در میان شیعه اجماعی بر صحّت یا بطلان یکی از دو خبر منعقد نگردیده بود، چنان است که اجماع بر درستی هر دو خبر منعقد شده است و عمل کردن به هر کدام جایز و رواست.

(در ادامه شیخ طوسی چنین اظهار می‌دارد)

اگر در آنچه توضیح دادیم بیندیشی، تمامی روایات را از این تقسیمات که برشمردیم، خارج نخواهی دید، و هر خبری که ما درکتاب استبصار نقل کرده‌ایم، و یا درکتابهای دیگران از حلال و حرام بدانها فتوی داده‌ایم از اقسام یاد شده خارج نیست. (این عین کلام شیخ طوسی در استبصار بود)

ما (شیخ محمد مؤمن) از کلام شیخ طوسی و روشی که در استفاده از اخبار و احادیث داشته چنین استنباط می‌کنیم که مقصود شیخ از تقسیم روایات رسیده از معصومین علیهم السلام و ثبت آنها درکتب اصیل و مورد اعتماد و نقل آنها از پیشوایان دین، به اعتبار فهم حکم واقعی خداوندی از آنها و یا عدم فهم حکم واقعی خداوند از آنها بستگی دارد. بنابراین، روایت متواتر[1]، روایتی است که حکم واقعی خداوندی از آن بطور قطع و یقین بدست آید. بدین معنی دیگر جایی برای تعارض

۱ـ متواتر بودن، یا متواتر نبودن را نسبت به فهمیدن حکم واقعی، و نفهمیدن حکم خداوندی از آن، می‌سنجیم، نه متواتر بودن اصطلاحی. (مترجم)

میان دو روایت باقی نخواهد ماند زیرا موجب تناقض می‌شود و نمی‌توان دو حکم قطعی واقعی را مخالف یکدیگر تصوّر کرد که هر دو حکم از جانب حق متعال جعل شده باشند.

ولی اگر تواتر به معنای صدور خبر از معصوم را افراد زیادی نقل کرده باشند، با قطع نظر از این‌که دلالت بر حکم قطعی الهی دارند یا خیر؟!

یعنی صحیح نباشد، که دستور دهیم حکم خدا همین است و عمل کردن بدان واجب بدون توقع اضافه کردن هیچ پیرایه دیگر بدان با این فرض پس اگر منظور شیخ طوسی از تواتر همین معنای دوم باشد، این نوع تواتر بمنزله خبر واحدی است، که جواز عمل به آن شرایطی را می‌طلبد و به خودی خود به طور یقین دلالت بر حکم واقعی خدایی نمی‌کند، پس نسبت به حکم واقعی خدا، به منزله خبر واحد است و افاده علم نمی‌کند.

ملاک حجّت خبر واحد[1]

۱ـ خلاصهٔ اقوال علماء درباره حجیت یا عدم حجیت خبر واحد به شرح ذیل است:

خبر واحدی که شخصی واحد از آن خبر دهد، و ضمیمه قراینی باشد که موجب علم به صدق آن شود بی‌شک حجّت است، و در حجیّت آن جای تردید و بحث نیست. زیرا با حصول علم به صدق آن به مرتبه نهایی خود در حجیت رسیده است. به این دلیل که حجیّت هر حجتی به آگاهی و علم به صدق آن بستگی دارد، که خبر منضم به قرینه از این امتیاز برخوردار است.

اما اگر ضمیمه قرینه ایجاب کننده علم به صدق نباشد هر چند دارای قرینه‌ای که سبب اطمینان به صحت آن گردد باشد، در حجیّت و شرایط آن اختلاف بزرگی میان دانشمندان بر پا شده است. این اختلاف در حقیقت و به خصوص در نزد شیعه به این سؤال باز می‌گردد که آیا دلیل قطعیی بر حجیّت خبر واحد وجود دارد؟ یا خیر؟ و تقریباً همگان اتفاق نظر دارند که خبر واحد از این جهت که خبر واحد است، فقط مفید گمان شخصی و یا نوعی می‌شود و این مفید گمان بودن اهمیّتی ندارد، زیرا گمان فی نفسه حجّت نیست. بنابراین، امر دائر مدار دلیل قطعی بر حجیّت خبر واحد و نهایت دلالت آن می‌باشد.

سید مرتضی و پیروانش حجیّت خبر واحد را منکرند، شیخ طوسی و دیگر علمای پس از او معتقدند که دلیل قطعی بر حجیّت خبر واحد وجود دارد.

شیخ طوسی در کتاب عدّة الاصول، ج ۱، ص ٤٤ چنین اظهار می‌دارد، کسی که به خبر واحد عمل می‌کند به این

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

(ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)
دلیل عمل می‌کند که دلایلی بر وجوب عمل به آن از کتاب و سنت و اجماع در دست دارد، پس روشن است که بدون علم بدان عمل نکرده است.
اما بنا به نقل ابن ادریس در کتاب سرایر، سید مرتضی مدّعی است که برای عمل به احکام شریعت ناگزیر باید به علم دست یافت به این دلیل گفته است: که ما عمل به خبر واحد را در شریعت باطل می‌دانیم، زیرا موجب علم نمی‌شود تا زمینه ساز عمل گردد.
خبر واحد هرگاه از شخص عادلی به ما برسد، نهایت فایده‌اش ایجاد ظن است و هر چیزی که از باب ظن و گمان راست باشد، می‌تواند به احتمال هم دروغ باشد، ... سید مرتضی در نهایت کلامش نتیجه می‌گیرد که به خبر واحد از آن جهت که صرفاً خبر واحد باشد بی‌هیچ پیرایه‌ای که بدان افزوده گردد، موجب اعتماد نمی‌شود و جز ظن مفید هیچ فایده‌ای نیست و بنا به فرموده خداوند در قرآن:
«گمان ورزیدن از رسیدن به حقیقت کسی را بی‌نیاز نمی‌کند»
پس محل نزاع میان این دو نظریه، اقامه دلیل بر حجیّت خبر واحد و نبودن دلیل است. سید مرتضی ابن زهره و ابن ادریس بطور مطلق حجیّت خبر واحد را انکار کرده و مدّعی اجماع بر عدم حجیّت آن شده‌اند.
برخی از دانشمندان، اخبار مدوّن در کتابهای معتبر از جمله کتب اربعه را مقطوع الصدق پنداشته‌اند، این عقیده به جمعی از اخبارین متاخر نسبت داده شده است. هر چند مرحوم شیخ انصاری پرداختن به این نظریه را چندان با اهمیت تلقی نمی‌کند.
قول سوم نظر کسانی است که خبر واحد را حجّت می‌دانند، امّا در یک نواختی آن اختلاف نظر دارند به طریق ذیل:
۱ـ تمام روایات کتب اربعه به استثنای روایاتی که مخالف مشهور باشند حجّتند.
۲ـ برخی از اخبار کتب اربعه حجتند و ملاک حجیت آنها عمل علمای شیعه به مضمون آنها است محقق در کتاب معارج خود براین باور است.
۳ـ برخی ملاک حجیت خبر واحد را عدالت راوی یا شیعه بودن وی و ظنّ قطعی به صدور دانسته‌اند، و برخی افراد ملاکهای دیگری را نیز شرط کرده‌اند.
می‌توان گفت که اکثر دانشمندان حجیت خبر واحد را به صورت قضیه موجبه جزئیه در برابر سالبه کلی که بعضی مدّعی آن هستند قبول کرده‌اند. پس باید دلالت ادلّه را بر اثبات حجیت بیان کرد و دانست که کدامیک از قرآن، سنّت، اجماع و یا دلیل عقلی، دلیل این حجیت است؟
بعضی از علماء آیات شریفه قرآن را دلیل حجیّت خبر واحد گرفته و ادّعای آنها این است که آیات ظهور در حجیّت خبر واحد دارند.
مخالفین حجیّت خبر واحد بر این استدلال اشکال وارد کرده می‌گویند:
دلالت آیات بر اثبات هر موضوعی ظنی است و در نهایت ظنّی بودن حجیّت اخبار را ثابت می‌کنند. این‌که آیات شریفه قرآن قطعی الصدور هستند مفید فایده نیست، چون ظنی الدلاله‌اند.
این اشکال چندان عمیق نبوده و پاسخ آن روشن است. زیرا با ادلّه قطعیه حجیت ظاهر قرآن ثابت شده، پس اگر قرآن صحت چیزی را تایید کرد به محتوای آن علم حاصل می‌شود. بنابراین نظر مخالفان که مدّعی هستند، حجیّت ظنّی بودن اخبار بدلیل ظنّی بودن دلالت آیات است، صحیح نیست.

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

(ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)
دلیل دوم بر حجیّت خبر واحد سنّت است: دانشمندان پنج دسته روایت را دلیل بر حجیت خبر واحد گرفته‌اند، و به تفصیل ذیل:
الف: اخبار متعارضی که باید اخذ به مرجحات نمود مانند: اعدل، اَصدَق و اشهر در صورتی که دو روایت با هم برابر باشند وظیفه تخییر است.
ب: روایاتی که معصوم راوی را به یکی از اصحاب ارجاع داده است مانند: این‌که امام علیه‌السلام به زراره یا یونس بن عبدالرّحمن ارجاع داده که این ارجاع نشانهٔ قبول روایت مشخص ثقه است.
ج: ارجاع به روات ثقه به طور عام و علماء که فرموده‌اند: و اما الحوادث الواقعه فارجعوا فیها الی روات احادیثنا.
د: روایاتی که ترغیب به کتابت حدیث و ابلاغ آنها دارد مانند: (مَن حَفِظَ عَلی امّتی أربعینَ حَدیثاً بَعَثَه اللهُ فقیها یَومَ القیامةِ (رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله)
هـ: احادیثی که از نسبت دادن علماء به کذب مذمّت نموده و توصیه کرده که از نسبت دهندگان علماء به کذب دوری نمایند.
شیخ انصاری در کتاب رسائل خود پس از بر شماری این پنج دسته روایت می‌نویسد که ائمه علیهم‌السلام به حجیّت خبر واحد رضایت داشته‌اند.
شیخ حرّ عاملی در کتاب وسایل الشیعه اظهار داشته که اخبار در عمل کردن به خبر ثقه متواتر است بر حجیّت خبر واحد از نظر اجماع و عقل نیز استدلال شده است. شیخ طوسی در کتاب عدّة، ج ۱، ص ۴۷
خبری که از طریق امامیه از رسول مکرّم اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله و یا یکی از امامان علیهم‌السلام روایت شود و راوی از افراد ثقه‌ای باشد که در نقل حدیث مورد طعن قرار نگرفته باشد، به اجماع شیعه حجت است.
رضی بن طاووس علامه حلّی در کتاب النهایه و محدّث مجلسی در بعضی از نوشته‌هایش این سخن را تایید کرده‌اند.
امّا سید مرتضی و ابن ادریس بر عدم حجیّت خبر واحد ادّعای اجماع نموده‌اند و صاحب مجمع البیان به صراحت بر عدم حجیّت و عمل نکردن به خبر واحد نقل اجماع کرده است. شگفت است که بین سید مرتضی به عنوان استاد و شیخ طوسی به عنوان شاگرد چنین اختلاف بزرگی پدید آمده سید مرتضی ادعای اجماع بر عدم حجیت و شیخ ادعای اجماع بر حجیّت خبر واحد نموده‌اند.
شگفت آمیز تر با وجود همزمانی سید با شیخ چگونه دو اجماع مخالف تحقق یافته است؟! بدین جهت موجب حیرت بسیاری گردیده و شیخ انصاری برای جمع بین این دو سخن توجیهاتی آورده است از جمله:
۱ـ منظور سید مرتضی از عدم حجیت خبر واحد آن خبری است که مخالفین شیعه روایت کرده باشند و شیخ طوسی این را قبول دارد.
۲ـ منظور سید مرتضی از خبر واحد خبری است که افراد ثقه مورد قبول شیعه آن‌را نقل نکرده باشند، پس مخالف نظر شیخ طوسی نیست. زیرا شیخ طوسی خبر واحدی که از ثقه به ما رسیده باشد قبول دارد.
۳ـ منظور شیخ طوسی از خبر واحدی که حجّت است، خبر واحدی است که قرینه مفید علم بر صحت را به همراه داشته باشد در این صورت اختلافی نیست، زیرا سید خبر واحد بدون قرینه را حجت نمی‌داند این دو کلام با یکدیگر تعارضی ندارند.

(ادامهٔ پاورقی در صفحهٔ بعد)

اگر خبر نسبت به صدورش از پیشوایان معصوم علیهم السلام چنان باشد که گفتیم جواز عمل بدان، شرایطی را طلب می‌کند که شیخ طوسی قدس سره با این بیان که هرگاه خبر با روایت دیگری در تعارض قرار گیرد ...

در صورتی که هر دو روایت از هر جهت مساوی باشند، از باب تسلیم به هر روایتی که عمل کنی کفایت می‌کند و اگر از بعضی جهات برابر نبودند باید به روایتی که ترجیح دارد عمل کرد گرچه این مفهوم را از تقسیم روایات در کتاب استبصار با قرینه فهمیدیم، امّا ایشان در کتاب (عدة) که در اصول و عمل به خبر واحد تالیف کرده ملاک اعتبار روایت را چیز دیگری دانسته و می‌گوید: هرگاه راوی مورد اعتماد باشد و در نقل روایت استوار، و هیچ گاه مورد طعن واقع نشده باشد، خبرش قابل قبول است. هر چند این نظریه با آنچه که ما بعداً از نامبرده نقل خواهیم کرد سازگار نیست، چه این‌که ایشان آن عده احادیثی را معتبر می‌داند که روات زیادی آن‌را نقل کرده باشند، هر چند سند آن روایات چندان هم معتبر نباشد، پس ملاک قبول یا ردّ حدیث تعدّد رُوات است نه اعتبار سند. و این خبر از دوگانگی اعتقاد می‌دهد که گاهی اهمیّت و اعتبار راوی وگاهی تعدد و راویان ملاک قبول حدیث باشد.

نویسنده کتاب (منقّی) از پاسخ سید مرتضی به مسائل (تبنیّات) چنان برداشت کرده که گویا سید مرتضی منکر وجود خبر واحد است!! عبارت سید مرتضی را چنین نقل کرده، می‌نویسد:

«بیشتر اخباری که در کتب ما ثبت و ضبط شده‌اند، صحّت آنها در نظر ما قطعی

(ادامهٔ پاورقی از صفحهٔ قبل)

توجیهات دیگری نیز آورده‌اند که بین این دو دیدگاه تلفیق حاصل شود.

اما دلیل عقلی بر حجیت خبر واحد این است که عقلاء بر خبر افراد راستگو اعتماد می‌کنند و شارع مقدّس روش عقلاء را رد نمی‌کند. هرگاه خبر دهنده راستگو و مورد اعتماد باشد خبری که می‌دهد برای شنوندگان دلیلیت دارد و علم‌آور است.

این خلاصهٔ نظرات علماء درباره حجیت و عدم حجیّت خبر واحد بود که برای توضیح بیشتر کلام مصنف بزرگوار آوردیم تا فایده کلام عمومی‌تر شود. (مترجم)

است، چون افراد زیادی آنها را نقل کرده‌اند و متواترند و یا همراه قراینی هستند که صحت آنها را تایید کرده و موجب قطع به مضمون آنها می‌شوند، هر چند در بعضی کتب با سند مخصوص آمده باشند»

از این بیان چنین برداشت می‌شود که گویا خبر واحدی نداریم تا سؤال شود که حجت است یا نیست؟!

از این شگفت آورتر این که یکی از نویسندگان از پاسخ سید مرتضی به مسائل (ناصریّات) چنین برداشت کرده است که سید عمل به محتوای کتاب اصول کافی وامثال آن را جایز نمی‌داند!! ما برای توضیح این سوء برداشت، عین کلام سید مرتضی را می‌آوریم :

آیا برای عمل به احکام الهی به کتب معتبر می‌توان مراجعه کرد؟

سیّد مرتضی می‌فرماید: ... مسأله پنجم: آیا رواست که دانشمندی و یا هر شخصی که امکان کسب علم را دارد و یا حتی فردی عادی درباره احکامی که تکلیف شرعی به انجام آنها را دارد به کتابهای تألیف یافته (روایی) مانند رساله (مقنعه) یا رسالۀ ابن بابویه یا کتاب روایتی دیگری مانند کافی تالیف محمد بن یعقوب و یا کتاب اصولی مانند کتاب حلبی و ... مراجعه کند؟ یا مجاز نیست؟ اگر بگویید جایز است به چه دلیل؟ چون محتوای این کتابها یقین آور نبوده و مفید علم نیستند. حتی فقهایی که خبر واحد را هم حجّت می‌دانند، مراجعه بدین کتب را در استنباط احکام اجازه نمی‌دهند.

و اگر بگویید: جایز نیست، پس نوشتن این کتابها چه فایده‌ای داشته است؟ در صورتی که آگاهی ما نسبت به آنها مفید و سودمند نباشد، با این‌که می‌دانیم از دیرباز و همچنین در حال حاضر عموم مردم شیعه به این کتب مراجعه داشته و دارند و به

محتوای آنها عمل می‌کنند. با وجودی که مردم به محتوای کتابهای معتبر عمل می‌کنند، انکار برخی از دانشمندان، اعتباری ندارد، فراتر از این مشاهده می‌شود که به طور مطلق این کتابها تدریس می‌شود و هیچ توصیه و حتّی تذکّر کوچکی هم نسبت به ترک عمل بدین کتب داده نمی‌شود!!

و چنین استنباط می‌شود که قصد تدریس کنندگان القای این باور است که علم و آگاهی به این کتابها موجب ایمان و دیانت می‌شود. (این بود طرح سؤال از جانب سید مرتضی) و جوابی که ایشان بدین سؤال می‌دهند این است:

«بدان که برای هیچ دانشمند و یا شخص عادی رجوع بدین کتابها از جهت دریافت حکم شرعی از آن کتب روا نیست»

زیرا در بعضی از صور، عمل تابع علم است، و صرف روخوانی این کتابها مفید عمل نیست، پس مراجعه به این کتب روایی و خواندن روایات از جهت عمل به مضمون آنها روا نبوده و رجوع کننده احتمال می‌دهد کار قبیحی کرده باشد و همین احتمال مانع می‌شود که شخص مکلف به ظاهر این کتابها عمل نماید.

اگر گفته شود که این احتمال در فتوای مجتهد هم قابل فرض است. می‌گوییم چنین نیست فتوای مجتهد برای مقلّد علم‌آور است. چون مجتهد مستند به ادلّه علمی فتوای می‌دهد و مقلّد به همان اعتبار فتوای مجتهد را حجّت می‌داند، پس ارتکاب عمل قبیح در این‌جا منتفی است و این اعتماد و اعتبار در مراجعه به کتب حاصل نمی‌شود.

و بازگفته نشود که ملاک قبول فتوای برای مقلّد، تعبّد است و آن در مراجعه به کتب روایی حاصل می‌شود و مراجعه کننده از ارتکاب قبیح در امان می‌ماند.

چنان که در مراجعه به فتوای چنین بود.

که در پاسخ می‌گوییم هرگز این دو یکسان نیستند، وقتی که شخصی عامی به مجتهد مراجعه می‌کند مطمئن است، به فرد خبره‌ای که قدرت تشخیص درست از

نادرست را دارد، مراجعه کرده و به گفته او اعتماد پیدا می‌کند و عمل به گفته او را بر خود واجب می‌داند ولی اگر به همین عامی گفته شود که به کتب روایی رجوع کن با چنین اعتمادی از مراجعه برایش حاصل نمی‌گردد (و خود را از لغزش در امان نمی‌بیند)

مگر در یک صورت، که به فردی گفته شود، به کتاب معیّنی که فلان شخصیت نوشته و دارای چنین اوصافی است، که جز در این کتاب در جای دیگری وجود ندارد، و به منزلهٔ فتوی است.

در این صورت مراجعه به آن کتاب خاص در امر عبادت کفایت کرده و قبیح شمرده نمی‌شود.

امّا درباره این سؤال که اگر مراجعه به این کتب یقین آور نبوده و نمی‌توان در وجوب عمل به آنها مراجعه کرد، پس تألیف و تدریس و ارجاع دادن مردم به فراگیری آنها حکمتی نداشته و مفید نیست.

می‌گوییم این فرض درستی نیست، زیرا نویسندگان این کتابها رنج فراوانی در جمع‌آوری روایات و تنظیم و تنقیح آنها متحمّل گردیده و نظرات گوناگون و مختلفی را گردآوری کرده و در اختیار ما قرار داده‌اند و راه تشخیص روایات درست از نادرست را برای ما تبین کرده‌اند و روایات صحیح نوشته خود را بیان داشته‌اند و این کارهای بزرگ، نباید نادیده گرفته شود.

و اگر تألیف این کتب جز تذکر و یادآوری برای ما چیز دیگری نبود که به ما وجوب نظر و دقت در احکام شرعیه را خاطر نشان می‌کنند، وجوب لزوم تالیف این کتابها را کفایت می‌کرد.

تصوّر کنید، اگر این کتب روایی این همه روایت را درباره مسائل گوناگون گردآوری نکرده بودند، و دلایل صحت آنها را بیان نداشته باشند، و ما خود می‌خواستیم یکی یکی این روایات را بیابیم و تحقیق کنیم، چه مشقّتی داشت؟ و در

جمع‌آوری آنها به چه زمانی طولانی نیاز بود؟

همین سرمایه زمانیی که در جمع‌آوری این کتب بکار گرفته شده است ما را در مفید بودن این تالیفات کفایت می‌کند. وظیفهٔ تشخیص روایات صحیح از ناصحیح بر عهده ما است.

گرچه مشاهده می‌کنید که بسیاری از فقها رئوس مسائل خلاف را برای خود و شاگردانشان جمع‌آوری کرده و تدریس می‌کنند، بی‌آنکه علل و سبب آنها را در صورت مسأله مطرح نمایند، معانی و مفاهیم مسائل اختلافی را به دیگران القاء می‌کنند!! و ما می‌دانیم که اعتقاد به چنین جمع و تألیفی حجیّت نداشته و روا نیست. و هرگاه جمع‌آوری بدین صورت روا نباشد، بر نوشتن آنها نیز فایده‌ای مترتّب نخواهد بود، بر خلاف تألیفات و کتبی که قبلاً از آنها یاد کردیم و با شرایط خاصّی اعتبار آنها را تأیید کردیم.

هر چند در اثنای کلام این حقیقت را متعرّض شدیم که گروهی از علمای شیعه، رجوع به این کتب را بی‌آنکه حجیّت داشته باشد، اجازه می‌دهند و دیگران هم بر آنها ایراد نمی‌گیرند و کارشان را ناصواب نمی‌پندارند، ولی ما به هنگام پاسخ به مسائل (تبانیات) این موضوع را کاملاً گسترده و مبسوط شرح داده و روشن کردیم.

و گفتیم: ما به یقین از اصحاب خودمان (شیعه) کسی را نمی‌شناسیم که در عمل بوظیفه‌اش به این کتابها مراجعه کند، بی‌آنکه حجّت و دلیلی بر این امر داشته باشد احیاناً اگر چنین کسی پیدا شود، فرد عامی است که در اصول اعتقاد هم تقلید می‌کند. چنان که در احکام به این کتابها مراجعه می‌کند، در اصول اعتقادی همچون توحید، عدل، نبوّت و امامت نیز به این کتابها رجوع می‌کند!!

تحقیقاً همچنان که مراجعه در اصول، به این کتب خطاست و از روی جهل و نادانی انجام می‌پذیرد. مراجعه در احکام نیز در صورتی که مستند به دلیل و حجّتی نباشد، خطا است.

همواره دانشمندان شیعه به ویژه متکلّمان عوام جامعه را از مراجعه بدین کتب در صورت نداشتن حجّت قانع کننده‌ای، به طور شفاهی و نوشتاری منع کرده‌اند و این کار را بر اصحاب تقلید ایراد گرفته‌اند.

مگر ادّعا شود که نهی علمای گذشته در حال حاضر برداشته شده است، امّا خلاف این ادّعا، از خورشید در آسمان روشن‌تر است.

اگر گفته شود که علماء، عوام را از مراجعه به کتابها باز نمی‌داشته‌اند برخی از مقلّدین برخی دیگر را منع می‌کرده‌اند و آن منع هم در حال حاضر وجود ندارد.

این ادّعا هم قابل اهمیت نبوده و نفعی به حال مدّعی نمی‌کند، زیرا سخن مقلّدین نسبت به یکدیگر حجّت نیست. اهمیّت و اعتبار و ارزش به کلام دانشمندان محقق و پژوهشگران واقعی است.

این بود تمام کلام سید مرتضی در باب جواز، یا عدم جواز رجوع به کتابهای روایی.

در بیان تحقیق کلام سیّد مرتضی

امّا پس از تأمل در کلام سید مرتضی، متوجه می‌شویم که مقصود ایشان از عدم مراجعه به کتابها و عمل به محتوای آنها، صرفاً از این جهت که کتاب روایی هستند، بدون در نظر گرفتن قراینی که صحت آنها را در عمل تأیید و امضا نماید، و اعتماد به وثوق پیدا شود بوده است.

ایشان تصریح نکرده‌اند که عمل به کتاب کافی مثلاً بطور مطلق جایز نیست ادّعای سید مرتضی این است، مراجعه به کتب روایی مفید علم نبوده و یقین آور نیست این سخن حقی است، زیرا هر کتابی با قطع نظر از امور خارج و ضمیمه شدن قراینی که مؤید صحت آن باشد، علم آور نیست. کتاب معتبر کافی و یا هر کتاب دیگری همین حکم را دارد. امّا برخی از نوشته‌ها و کتب، دلایل صحّت خود را، به

همراه دارند و ضمیمه قرینه‌هایی هستند که اگر محقّق منصفی با دقّت آنها را بررسی کند، علم به درستی و صحّت محتوای آنها پیدا می‌کند، چنان که ما دربارهٔ کتاب کافی و نظیر آن اشاره بدلایل و قراین موجود کردیم. البته بعضی از کتب هم به این درجه از اعتبار نیستند.

آنچه از نوشته سید مرتضی در زمینهٔ مسائل تبانیّات استفاده می‌شود، و ما به بعضی از آنها در این جا نیز اشاره کردیم، مراجعه بی دلیل را منع کرده‌اند، کلام ایشان که فرمودند:

ما از اصحاب خود نیافتیم کسی را که در عمل به این کتابها، بدون حجّت قانع کننده و دلیل استواری مراجعه کند، گواه صادقی بر اعتقادشان، به صحت کتاب کافی و جواز عمل به آن ولو بصورت اجمال می‌باشد، که ما در توجیه و جمع بین روایات توضیح دادیم.

زیرا کتاب کافی را پیشوای محققّان و بزرگ عـالمان و مـتعلّمان، ثـقة الاسـلام کلینی، برای هدایت رهپویان، و عملِ عمل کنندگان، تألیـف و گـردآوری نـموده است.

امّا اعتقاد به صحت اجمالی بعضی روایات به معنای صدور یافتن از معصوم، بر خلاف ظاهر برخی روایات و طرد کردن برخی دیگر، بر استناد بعضی از قرائن و دلایلی که در اختیار کلینی بوده منافاتی با اصل قبول و اعـتقاد نـدارد. چـنان کـه گزینشی، بعضی از آیات قرآنی را ذکر نموده‌اند. اعتقاد و اجمالی ایشان به مضمون روایاتی که آورده است از بررسی و تـتّبع نـوشته‌های ایشـان بـه روشـنی فـهمیده می‌شود.

و خلاصه سخن این است، که مرحوم کلینی خود آگاه‌تر است، به آنچه کرده و اعتقاد داشته، ضرورتی ندارد که ما مقلّد ایشان باشیم.

تاکنون برداشت کلّی این شد که مراجعه به کتب معتبر بدون در نظرگرفتن قرائن

تایید کننده اعتبار و صحت آنها که مفید علم باشد، روا نیست. امّا با وجود قرائن و ضمایم اعتباری، منعی ندارد.

شیخ طوسی رحمة الله علیه در بعضی از نوشته‌هایش، پاره‌ای از روایات کتاب کافی و کتاب (مَنْ لا یَحضَرُهُ الفقیه) را، روایت واحد تعبیر کرده است و اظهار داشته، که چون امثال این روایات، علم آور نیستند، نباید بدانها استناد کرد.

علم‌آور نبودن این روایات، از نظر شیخ طوسی، شاید به این معنی باشد که بوسیلهٔ این روایات علم به مقصود شارع حاصل نمی‌شود، یا بدین احتمال که از باب تقیّه معصوم علیه السلام فرموده باشد.

پس مقصود شیخ طوسی این نیست، که بوسیله این روایات ما علم به صدور آنها از معصوم علیه السلام پیدا نمی‌کنیم.

بدیهی است که هرگاه به وسیلهٔ روایات علم به مقصود شارع پیدا نکنیم و یا احتمال تقیّه باشد، در اصول نمی‌توان به آن روایات دلبست و آنها را حجّت تلقی کرد.

نظر شیخ طوسی در حجیّت خبر واحد

گفته نشود، که شیخ طوسی در کتاب (عُدّة) در مسأله عدم جواز فَسخ پیش از انجام، به حجّت نبودن خبرهای واحدی که در کتاب کافی و من لا یَحضَرُهُ الفَقیه نقل شده‌اند تصریح کرده است.

می‌گوییم آنچه شیخ در آن موضوع آورده، مورد خاصی است و به عنوان جواب از استدلال به روایاتی است که شیخ صدوق در کتاب (من لا یحضره الفقیه) نقل کرده، و آن روایت این است که:

«خداوند در شب معراج بر پیامبر صلی الله علیه و آله پنجاه نماز واجب نمود، امّا پس از آن‌که حضرت موسی علیه السلام زیاد بودن پنجاه رکعت را به پیامبر متذکّر شد و رسول

خدا ﷺ تخفیف آن‌را از خداوند تقاضا نمود، به پنج نوبت نماز تقلیل یافت.

اعتراض شیخ طوسی این است که اولاً این خبر خبر واحد است و روا نیست درباره اموری که مستلزم یقین و علم است بدان عمل کرد.

اضافه بر این در مورد کلام شیخ طوسی این احتمال وجود دارد که منظور شیخ، از مفید علم نبودن روایت، این باشد که قصد معصوم از بیان این روایت روشن نیست، در حقیقت متوجّه مفهوم واقعی سخن معصوم نمی‌شویم؟ آیا اصولاً مراجعه پیامبر ﷺ و تقاضای تخفیف نماز، به توصیهٔ و سؤال حضرت موسی علیه‌السلام در شب معراج صحّت دارد؟

یا در اصل ساختگی است، امّا چون از طریق اهل سنّت و علمای عامّه شهرت یافته امام علیه‌السلام به صورت تقیّه فرموده‌اند؟ نظیر این مورد فراوان دیده شده است.

آنگاه شیخ طوسی دربارهٔ فساد این روایت وجوهی را نقل کرده‌اند که با تأمل و دقّت همهٔ آن وجوه را می‌توان فهمید.

امّا در رابطه با فساد این حدیث در نزد شیخ طوسی، و این‌که روایت مجعول اهل سنّت است، موجب نمی‌شود که صدور آن‌را از معصوم بعید بدانیم، چه ممکن است از روی تقیّه نقل شده باشد، و چنان‌که درگذشته دانستی، مقصود از (صحّت) اتّصال حدیث به معصوم است، نه این‌که مضمونش حق و مطابق با واقع هم باشد، بنابراین پذیرفتن اعتقاد شیخ که این حدیث فاسد و مجعول است به اصل مطلب ما که اجمالاً حجیّت خبر واحد و جواز رجوع به کتب معتبر باشد، صدمه‌ای نمی‌زند، و لازم نیست که اعتقاد رئیس محدّثین (شیخ صدوق رحمه‌الله) هم در مجعول بودن حدیث و فساد آن، عیناً مانند اعتقاد شیخ طوسی باشد، تا بگویی، نه تنها نقل چنین حدیثی بیهوده، بلکه از جهت اغوای مردم به جهل مضرّ هم هست. چون این حدیث معارضی ندارد که محقّق در بدو امر هیچ یک از دو حدیث را نپذیرد و با عنایت به ترجیح، یکی از دو روایت را گزینش نماید و حق بر او واضح و روشن

شود

نظر نویسنده فوائد المَدَنیّه درباره احادیث کتابهای معتبر

امّا صاحب کتاب (فواید المدنیّه) در حصول علم عادی، در مراجعه به کتب معتبر شیعه مبالغه کرده و صدور تمامی احادیث (کتاب کافی) و نظیر آن را از ائمه معصومین علیهم‌السلام تأیید نموده، و در محلّی ازکتاب خود بعد از نقل ادلّه و استشهادات، بر صحت ادّعایش چنین اظهار می دارد.

«پس از آنکه فراوانی احادیث صحیح و در اختیار علمای پیشین خود را پذیرفتیم و زیادی کتب اصولی که صحّت آنها مُجمع علیه شیعه است قبول کردیم و باور کردیم که علمای بزرگوار ما در گذشته همانها که این کتب را به تحریر در آورده‌اند به طور قطع احادیث را می‌توانسته‌اند از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام شفاهی بپرسند و ثبت نمایند و یا در زمانی که اندکی بیش از سیصد سال هجری قمری بوده است و قادر بوده‌اند که صحّت آن احادیث را استعلام کرده و حقیقت را دریابند.

بروشنی درمی‌یابیم که آنان در زمان پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به مضمون این احادیث مکتوب خود عمل می‌کرده‌اند و امامان معصوم علیهم‌السلام صحّت عمل آنها را تقریر می‌کرده‌اند پس به وضوح خواهیم دانست که هر سه محمّد (محمّدبن یعقوب کلینی، محمّدبن علی بن حسینی قمی و محمّد بن حسن طوسی) احادیثی که در کتب اصول خود (اصول کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار) جمع آوری کرده، ثبت و ضبط نموده‌اند احادیث صحیح و معتبرند و قبول نداریم که آنها احادیث معتبر و غیر معتبر را گردآوری کرده، بی‌آنکه علامت و نشانه‌ای برای ما معیّن نمایند، تا درست از نادرست را تشخیص دهیم، با تحلیل این موضوع انتخاب یکی از دو راه را پیش رو داریم.

ـ بگوییم موجب تخریب مذهب شیعه این سه نفر بوده‌اند!!

ـ یا بگوییم احادیث این سه کتاب همین کتب اصولی که اجماع شیعه بر صحّت آنها مهر تأیید نهاده تماماً از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام گرفته شده است.

شایسته این است که ما وجه دوم را بپذیریم و توکّل‌مان بر توفیق خداوندی باشد.

سخن نویسنده فواید المدینه در اینجا بدینسان پایان می‌پذیرد امّا در جای دیگر کتابش پس از ذکر دلایل و شواهدی بر ادّعایی که دارد، بر خود اشکالی وارد کرده و به طریق ذیل بدان پاسخ داده و اظهار می‌دارد.

«اگر بگویی، با قراینی که شما نقل کردید می‌توانید ادّعا کنید که نویسندگان در نقل احادیث دروغ نگفته و افترا نزده‌اند، امّا این احتمال را که اشتباه نکرده باشند، رفع نمی‌کند می‌گویم این احتمال هم به سه دلیل داده نمی‌شود.

۱ـ اخبار، برخی برخی دیگر را تایید می‌کنند.

۲ـ سؤال و جواب در متن احادیث هم آهنگ است.

۳ـ اجزاء حدیث با یکدیگر هماهنگ و متناسب هستند و از سیاق واحدی تبعیّت می‌کنند.

اگر بگویی احتمال دیگری بر بطلان ادّعایی شما وجود دارد و آن این‌که امام خلاف ظاهر لفظ را اراده کرده باشد.

این احتمال هم منتفی است، زیرا امام در مقام بیان حکم و تفهیم آن، خلاف ظاهر لفظ را اراده نمی‌کند و اگر خلاف ظاهر را اراده کرده باشد، باید قرینه اقامه نماید که لفظ را از ظاهر به معنای مقصود برگرداند، به خصوص که معصوم علیه‌السلام در نهایت درجهٔ حکمت و عصمت قرار دارد و سخن بیهوده ادا نمی‌کند. در بیشتر آیات قرآنی و کلام خداوندی و سخن رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله نسبت به ما این روش معمول نیست. بدلیل بیان خود پیشوایان معصوم علیهم‌السلام که فرموده‌اند:

«قرآن را منحصراً کسانی درک کرده و می‌شناسند که مخاطب آن بوده‌اند»

و باز فرموده‌اند:

کلام پیامبر ﷺ در بیشتر موارد مانند کلام خداوندی ناسخ و منسوخ دارد گاهی معنای عام و گاهی معنای خاصی دارد و گاهی تأویل کلام مورد نظر است، پس جز از طریق ما خانوادهٔ رسول فهمیده نمی‌شود زیرا مخاطب کلام خدا و رسول ما اهل بیت هستیم و مقصود کلام خدا و رسول را ما تشخیص می‌دهیم.

مضافاً بر این وجوه که گفته شد، ائمّه به صراحت میان کلام خود، با کلام خدا و رسولش فرق نهاده‌اند و جهات مختلف و گوناگونی را بر شمرده‌اند از جمله:

۱ـ در کلام خدا و رسول احتمال منسوخ بودن حکم داده می‌شود، بر خلاف کلام ائمّه که منسوخ بودن در آن بی‌معنی است.

۲ـ در کلام خدا و رسول احتمال تقیّه نبوده و نیست امّا در کلام ائمّه احتمال تقیّه نسبت به رعیّت وجود دارد.

۳ـ کلام خدا و رسول در حد عقول ائمّه علیهم‌السلام صدور یافته و آنها مخاطب کلام خدا و رسول بوده و آن را می‌فهمند این فرض در کلام امامان نیست.

نویسنده کتاب فواید المدنیّه پس از نقل این مطلب می‌گوید: شایسته است که این موضوع را بدینسان تحلیل کرد و فهمید و این فضل خداست که به هر کس بخواهد عطا می‌فرماید و خداوند صاحب کرامت و فضل عظیم است.

آیا با مراجعه به کتب معتبر مانند کافی و ... علم عادی به احکام پیدا می‌شود؟

از حاصل کلام ایشان بدینسان می‌توان نتیجه گرفت، اعتقاد نامبرده چنان که به صراحت در بسیاری از موارد، در همین کتاب اظهار داشته، این است که احادیث منتخب کتابهای چهارگانه، صدورشان از ائمّه معصوم علیهم‌السلام عادتاً معلوم است و

محقّق کنجکاو به معنای مقصود از آن روایات علم پیدا می‌کند (اقسام علم) و منظور امام را از بیان حدیث می‌فهمد.

منظور از علم پیدا کردن پژوهشگر، یقین صد در صد نیست که عقل نتواند برایش نقیضی بیابد، در حدّ این‌که عدد یک نصف دو می‌باشد و یا آفریدگار جهان وجود دارد و نظیر این دو مثال بلکه در حدّ اطمینان و اعتماد، به این‌که مقصود امام به احتمال نزدیک به یقین همین معنی باشد.

نظر به همین معنی از علم بوده است، که نویسنده کتاب فواید المدینه نوشته است دامنهٔ باب علم عادی گسترده است بعضی مراتب آن بر بعضی برتری دارد و بطور عادی و مجرای طبیعی نقیض ندارد و خلاف عادت و طبیعت هم در احتمال وقوع نقیض، مراتب متفاوتی دارد.

فی المثل آن‌که در خراسان سکونت دارد به علم عادّی کشوری بنام هند را می‌داند و همچنین بعضی از شهرهای بزرگ و کوچک هندوستان را بنام می‌شناسد، وجود آنها را باور دارد، در صورتی که عقلاً محال نیست آن کشور و یا شهرهای بزرگ و کوچکش بوسیله زلزله یا بادهای تند و یا عوامل دیگری در همین حال خراب شده باشند.

و با متفاوت بودن احتمال تخریب همهٔ هندوستان یا بعضی از آنها مراتب قوّت علم ما متفاوت می‌شود.

اهل لغت و عرف، علم را بر هر دو مرتبه (یقین صد در صد و اطمینان و اعتماد) اطلاق کرده‌اند بلکه باید گفت بیشترین استعمال آن در معنای دوم است.

علم نوع دوم در مقابل ظنّ و گمان قرار دارد و با گمان قابل جمع نیست در امور ظنّی، بر حسب عقل تجویز نقیض رواست، هر چند به طور عادی نقیض را در نظر نمی‌گیریم و جهت مخالف آن‌را منظورنظر داریم. و به همین دلیل که فرض نقیض در ظن منتفی نیست، عمل بدان منع دارد. اگر ما کلام صاحب فواید المدنیّه را چنان که

توضیح دادیم فهمیده و در نظر بگیریم، اشکال آنکه علم عادی را به معنای (ظنّ غالب) گرفته، و نویسنده را مورد انتقاد قرار داده، وارد نخواهد بود.

وقتی که این نوع تقسیم بندی برای علم که در ذیل کلام نویسنده فواید المدینه آمده بود انجام دادم و شرح آنرا ارسال داشتم استاد[1] ـ که خداوند او را به سلامت بدارد ـ در جواب تحلیل من نظر خود را نوشته و به من ارائه نمود عین کلام ایشان را بدون هیچ تغییری می‌آورم تا دقّت کنندگان حقیقت حال را دریابند.

تقسیم علم به عادی و غیر عادی

«ما معنای علم عادی را روشن بیان می‌کنیم، تا اگر خدا بخواهد حق مُبرَهَنْ و واضح گردد.

بکارگیری علم عادی نخستین بار بوسیله فلاسفه زندیق، به هنگام انکار قدرت آفریدگار جهان، بلکه انکار قدرت تمامی قدرتمندان، صورت گرفت.

هنگامی که جدایی معلول را از علّت تامّه غیر ممکن دانستند، و معجزات را خرق عادت پنداشته و منکر معجزات و کار انبیاء شدند!! و امور حق را بر مردم مشتبه ساختند. و اظهار می‌داشتند که ما می‌دانیم فلان کوه بطور عادی در حال حاضر طلا نمی‌شود، بقیّه امور هم چنین هستند.

یعنی میان طلا شدن و کوه رابطه سبب و مسبّبی و عادی برقرار نیست، دیگر اموری که جنبهٔ خرق عادت داشته باشند، نیز مانند همین نمونه‌اند، اینان بدین طریق منکر معجزات بودند و کار انبیاء را در رابطه با اثبات نبوّتشان تخطئه می‌کردند. امّا هنگامی که شوکت اسلام نمایان شد و سلاطین دین داری زمام امور را بدست گرفتند چون از شمشیر سلاطین ترسیدند، عقیده خود را پوشیده داشتند و

۱ـ ظاهراً مقصود از استاد حاج حسین یزدی است که در پایان عمر در قم سکونت داشته است (مترجم)

خالق جهان را از نظر جبری بودن فاعل، استثنا کردند زیرا با جبری بودن، خداوند متعال سزاوار مدح نیست، چه رسد، به این‌که شایستهٔ پرستش باشد؟!

با این مغالطه‌ها منکر معجزات و خوارق عادات گردیده و در نتیجه منکر نبوّت بودند.

پس علم عادی مانند این‌که اگر بذری با شرایط آب و هوایی خاص کشت شود، عادتاً سبز می‌شود و محصول می‌دهد، امّا ملازمهٔ عقلی میان کشت و سبز شدن نیست شاید موانعی ایجاب کند که سبز نشود. با این توضیح چنان که عادتاً و در حال حاضر فلان کوه از نظر اعتقاد و باور ما طلا نمی‌شود. کسانی که در زمان پیامبر ﷺ و در شهرهای دور دست زندگی می‌کردند و معجزات آنها را ندیده‌اند. عادتاً برای آنها علم آور نبوده و یا در مکّه بوده ولی شق القمر را ندیده‌اند، علم‌آور نبوده است.

بعبارهٔ دیگر هیچ ارتباطی میان اعتقاد ما که فلان کوه طلا نمی‌شود، با شق القمر نیست. به یقین فلان کوه طلا نمی‌شود خواه شقّ القمر داشته باشد یا نداشته باشد.

شق القمر شدن برای کسی که در عصر پیامبر ﷺ بوده و آن‌را ندیده است اعتقاد آور نبوده، هر چند ممکن است رخ داده باشد، چنان که برای ما طلا شدن فلان کوه اعتقاد آور نیست.

شکافته شدن دریا برای حضرت موسی و در آمدن آفتاب از سمت مغرب به هنگام قیامت و ... همه از این قبیل هستند. روال عادی ندارند.

وقتی که این گفته‌های ناصواب و بحثهای سفسطه آمیز در میان فلاسفه رواج یافت. به تدریج علمای کلام اهل سنّت از آنها استفاده کردند و دامنهٔ آن متأسّفانه بر همهٔ شئون دینی سایه افکند و بی‌آنکه به فساد نتیجهٔ این بحث توجّه شود، برخی از علمای شیعه نیز آن‌را مطرح نمودند.

با روشن شدن سابقه اصطلاح (عِلم عادی) و بکارگیری آن و تحلیل معنا و

مفهومش می‌گوییم:

علم عادی، علمی است که عادتاً بدنبال سبب علتش آشکار می‌شود، هر چند ملازمه عقلی، میان مقدمه و نتیجه هم نباشد؟ این همان نزاعی است که میان اشاعره و معتزله است. که گرایش به سمت عقیده اشاعره دارد، زیرا آنها معتقدند که علم به نتیجه، پس از ترتیب مقدّمات برهان، به روند عادت حاصل است، هر چند تخلف از آن به حکم خرد ممکن باشد.

اشکالی که بر این سخن وارد است، این است که مطابق این فرمول اعتقاد به این که مجموع زوایای مثلث برابر با دو قائمه است علم عادی شمرده می‌شود. در صورتی که نویسندهٔ کتاب فواید المدینه (علم عادی) را از این قبیل نمی‌داند.

و اگر منظور از علم عادی این باشد، که از مقدّمات برهان، امتناع خرق عادت لازم آید، این با قواعد اسلام ناسازگار است.

و اگر منظور از (علم عادی) بکار بردن (لفظ علم) در عرف لغت یا شرع و یا اصطلاح اهل منطق و... به صورت مجاز باشد، این به نوعی نزاع لفظی باز می‌گردد، شبیه پندار نویسندهٔ کتاب (زُبده ﷺ) که ایشان مقوّم علم را در تعریف فقه و حوزه آن چنان وسیع گرفته‌اند که به صورت مجاز لغوی شامل (ظنّ) صریح هم شده است!! امّا اشکالی که بر نویسنده کتاب زبده شده، این است که این تحلیل، به حال نویسنده فواید المدینه، و دیگران مفید نخواهد بود. زیرا محقّقاً خدا و رسولش به هنگام نهی از پیروی گمان و این‌که گمان مفید علم نیست، منظورشان صرفاً علم لفظی نبوده است. تا چاره جویان چاره‌ای بجویند و لفظ را به معنای دیگری ببرند. بر عکس این نظر، در آیات محکم زیادی تصریح به عدم جواز اختلاف و تفرقه در حکم و فتوای شده است. از طرفی شک نیست که در مورد علم عادی حتّی دو نفر با هم اختلاف ندارند، که هر دو نفر عالم و عامل باشند و به دو حکم نقیض یکدیگر اعتقاد پیدا کنند. بدینسان که یکی از دو نفر که شقّ القمر را دیده، بدان علم عادی پیدا کند و

آن‌که ندیده، به عدم انشقاق آن علم پیدا کند (دقیقاً دو علم عادی مناقض) بسنده کردن به علم عادی بدین معنی در فَتوی و قضاء تجویز کردن اختلاف است.همان چیزی که انبیای بشارت دهنده و بیم دهنده مبعوث شده‌اند، تا آن‌را از میان بردارند.

تصدیق به ربوبیّت آفریدگار جهانیان تحقّق نمی‌یابد، مگر با اقرار به نارِوایی چنین علمی. این بود شرح کلام استاد دربارهٔ علم عادی و مبدأ پیدایش آن و برداشت و تحلیل ایشان از مفهوم علم عادی.

می‌گوییم (شیخ محمّد مؤمن) چنین اعتقادی که ایشان برای فلاسفه، مدّعی شده‌اند، که آنها منکر نبوّت و معجزات هستند و این‌که حصول علم به عقیده آنها، ناشی از ممتنع دانستن خوارق عادات باشد، در سخن فلاسفه وجود ندارد، بلکه خلاف این اعتقاد، در کلام آنها فراوان آمده است. چگونه چنین چیزی را معتقد باشند در صورتی که بیشتر آنها در نهایت فهم و درایت و آگاهی هستند و مدّت زیادی از عمر خود را به تحقیق و مطالعه در مسیر رسیدن به کمال مطلوب و حق سپری نموده‌اند، بی‌آن‌که به امر دیگری از امور دنیوی سرگرم شده باشند.

هر چند ممکن است در بعضی امور اشتباه داشته باشند، امّا در این جهت که منکر معجزه و دلایل نبوّت باشند، هرگز.

امّا بیان استاد دربارهٔ این ادّعا که تفکیک ناپذیری معلول از علّت تامّه، مستلزم انکار قدرت خالق جهان بلکه انکار فاعلیّت هر فاعلی است، نکتهٔ بسیار ظریفی است که بر بیشتر دانشمندان خردمند پوشیده است.

من خود (شیخ محمّد مؤمن) در آغاز تحصیل وقتی که کتاب شرح تجرید را نزد استادم مرحوم مغفور حاج حسین یزدی، در مشهد می‌خواندم و به جملهٔ مشهور و معروف خواجهٔ طوسی رسیدم که می‌گوید: «وُجوب از روی اختیار با اختیار منافات

ندارد».[۱]

فراوان در این کلام تدبّر و تفکّر نمودم، به شروح و حواشی زیادی مراجعه کردم و از استاد درس معنای این کلام را پرسیدم، امّا اطمینان خاطری برای من حاصل نشد.

در آن زمان استاد ما خود مشغول خواندن حاشیهٔ قدیم شرح تجرید در نزد اساتید مشهد بود و خود نیز در نهایت تحقیق و دقّت عمل می‌کرد، از استاد پرسیدم که این عبارت خواجهٔ طوس (چیزی تا وجوب پیدا نکند وجود پیدا نمی‌کند)[۲] و تفکیک ناپذیری معلول از علّت تامّه این دو بیان با اختیار منافات دارند و در صورت نبود اختیار، استحقاق ثواب و کیفر چه می‌شود؟ و ...

بحث ما با استاد در این باره طولانی شد و تحقیق و کاوش من هم شدّت یافت، استاد با فهم کاملی که داشت و دقّت فراوان به من جواب می‌داد ولی پاسخها کافی نبود.

و من در همین رابطه با جمع زیادی از دانشمندان و فضلاء بحث و گفتگو کردم آنها تماماً همان پاسخهای مشهور را می‌دادند و به گونه‌ای می‌کوشیدند که مرا قانع کنند و شبهٔ مرا دفع نمایند، ادّعای مرا مغلطه‌ای بیش ندانسته و اشکال مهمی تلقی نمی‌کردند!!

بر این منوال مدّتی طولانی گذشت، تا این‌که استاد از نظر اوّل خود برگشت و در حاشیه‌ای که بر کتاب عُدّة شیخ طوسی نوشت، مطلب را چنان که به نظر من رسیده بود، توضیح داده نقض و ابرام نموده ـ خداوند کوشش او را پاداش دهد ـ

در زمینهٔ همین موضوع بسیار کسانی، که در ورع و علم فضل کم نظیر بودند و به هنگام بحث درباره این مطلب از حالشان پیدا بود که عناد و لجاجی ندارند، ولی

۱ـ وَ الوُجوبَ بِالإختیار لاٰ یُنافِی الاختیٰار.

۲ـ الشیءُ ما لَمْ یَجبِ لَم یُوجَدْ.

فهم موضوع بر آنها پوشیده بود، نظر مخالف ابراز می‌داشتند. پس بسیاری از امور (مانند همین مطلب) که بطلانش بر معتقدین به اسلام و متدیّنان به ایمان چندان واضح و روشن نیست، سبب کفر و زندقه نمی‌شود.

بنابراین آنچه را که استاد در توضیح احتمال معنای علم عادی فرموده‌اند، برابر تحلیلی که ما ارائه کردیم از ایشان بسیار بعید می‌نماید.

امّا سخن دیگر استاد که فرمود:

شک نیست آنچه را که فلاسفه علم نامیده‌اند درباره آن حتی دو نفر هم اختلاف نداشته باشند ... تا استواری آن در نهایت وضوح است. زیرا اشتباه در علم عادی به نسبت علم یقین بسیار کمتر است. در مسائل حکمی چنان که ملاحظه می‌شود، اختلاف فراوان است.

و هرگروهی ادّعای قطع نسبت به اعتقادات خود دارد و مقدمات استدلال خود را بدیهی می‌داند، با این وصف اشتباه بزرگی که بخاطر کسی در این رابطه نرسیده این است که مکلّف بودن به حصول علم یقینی به تکلیف، موجب اختلاف در حقیقت دین می‌شود، و این امر محالی است.

امّا تقسیم نویسنده فواید المدینه، علم را به عادی و یقینی و این‌که اختلاف در علم عادی صورت نمی‌گیرد، منظور ایشان توضیح مطلب است.

خلاصهٔ نظر صاحب فواید المدینه ﷺ از جواز پیروی از ظنّ و تشویق بر تحصیل علم عادی این است که، موظّف بودن به کسب دانش یقینی موجب حرج می‌شود و مکلّف را دچار رنج و عذاب می‌کند و علم عادی ما را کفایت می‌کند، زیرا از نظر عرف و لغت به علم عادی هم علم گفته می‌شود.

با درک این موضوع و تحلیل آن متوجّه خواهی شد، که علم عادی نه بعید است و نه باطل.

بنابراین، نظر نویسندهٔ فواید المدنیّه این نیست که روایات به تمامه، مطابق

اصطلاح مشهور، متواترند، و نه این است که تمامی الفاظ در معانی خود چنان صراحت دارند، که هر کس لغت شناس باشد و به آن روایات مراجعه نماید، معانی آنها را می‌فهمد!! و درک می‌کند. باید در فهم کلام هر کسی خوب دقّت شود. برای توضیح بیشتر موضوع به یک اتّفاقی که به هنگام نوشتن این مسأله برای خودم (شیخ محمّد مؤمن) پیش آمد و مناسب این مقام است اشاره می‌کنم تا مقایسه صورت گیرد و ما را در فهم بیشتر کلام فاضل استرابادی نویسنده فواید المدینه یاری دهد.

و آن داستان این است که گروهی از طلاّب فاضل در نزد من سرگرم مقابله و تصحیح روایات کتاب (تهذیب) بودند وقتی که در کتاب وصیّت به حدیث وصیت نامهٔ امیرالمؤمنین علیه السلام رسیده بودند به هنگام خواندن این عبارت:

«اَللهَ اَللهَ فِي بَيْتِ اللهِ فَلا يَخلُونَ ما بَقِيتُمْ فَإِنَّهُ إِنْ تُرِكَ لَمْ تُنَاظَرُوا»(۱)

معنای لَمْ تُنَاظَروا را از من پرسیدند. من گفتم مقصود حضرت این است که اگر زیارت خانهٔ خدا ترک شود و این وظیفهٔ الهی معطّل بماند، شما مهلت زندگی نخواهید یافت هلاک گردیده و عذاب خواهید شد. یعنی لَم تُناظَروا را به معنای لَمْ تُمْهَلُوا گرفتم.

یکی از شاگردان فاضل من با مراجعه به کتابهای لغت و تحقیق، فِعْل (ناظَرَ) را به معنای اَمْهَلَ نیافته بود، از طرفی ملاحظه کرده بود که یکی از فضلای غیر محقّق فعل تُناظَرُو یِ مجهول را معلوم می‌خواند (لَمْ تُناظِرُوا) و حاشیه‌ای بر کلام حضرت زده و حدیث را بدینسان معنی کرده است.

اگر شما خانه خدا را رها کنید، به جای خانهٔ خدا، شبیه و نظیر و مثلی نخواهید یافت یعنی لَم تُناظِروا را به معنا بی‌نظیر بودن گرفته بود!!

۱ـ خدا را خدا را دربارهٔ خانه خدا در نظر داشته باشید مادام که زنده‌اید نگذارید بیت ربّ از زائر خالی بماند که اگر خانهٔ حق از زیارت کننده تهی شود مهلت نخواهید یافت و هلاک می‌شوید.

و بر صحّت ادّعای معنای خود، حدیث زُهَری را که درکتاب غریبین آمده:

(لاٰ تُناظِرُهُ بِکِتابِ الله وَ لاٰ بسنّة رَسُولِ اللهِ ﷺ)[۱]

استشهاد نموده و گفته است که ابن اثیر درکتاب النّهایة خود حدیث فوق را چنین معنی کرده است.

برای کتاب خدا و سنّت رسول ـ که رحمت خدا بر او و آلش باد ـ شبیه و نظیری قرار نده که این دو را رها کرده و آن شبیه و نظیر را بپذیری.

آن شاگرد فاضل با دیدن این نوشته و این معنی به من گفت: کلام امیرالمؤمنین در وصیت نامه‌اش معنای دیگری دارد بر خلاف معنایی که شما برای عبارت آوردید و نوشتهٔ آن فاضل غیر محقّق را تعریف کرد و اضافه کرد که (ناظَر) به معنای (اَمْهَلَ) در لغت نیامده است. واژه‌ای که در لغت به معنای (اَمْهَلَ) باشد (اَنْظَرَ و اِسْتَنْظَرَ) است. امّا (ناظَرَ) به معنای مُناظِره یعنی گفتگو و بحث است.

با این اظهار نظر متحیّر شدم، که چگونه دچار چنین اشتباهی بوده‌ام، زیرا معنایی که برای (ناظَرَ) در ذهنم بود، همان (اَمْهَلَ) بود، مضافاً بر این تا آنجا که بخاطر داشتم، در هنگام تحصیل فعل را به صورت مجهول از استادم آموخته بودم.

ناگزیر برای بر طرف کردن این اشتباه، به کتاب اصول کافی بحث حج مراجعه کردم و در آنجا ملاحظه شد، که روایت می‌گوید: اگر حج ترک شود، عذاب مردم را فرا می‌گیرد و احادیث فراوانی بدین مضمون آمده بود از جمله:

ـ اگر مردم حج را ترک کنند، درگرفتار شدن به عذاب مهلت داده نمی‌شوند.[۲]

ـ یا بر آنها عذاب نازل می‌شود.[۳]

ـ اگر یک سال حج را معطّل بگذارند، مهلت داده نمی‌شوند.[۴]

۱ـ برای کتاب خدا و سنت رسول شبیه و نظیری قرار نده.

۲ـ لَو تَرَكَ النّاسُ الحَجَّ لَمٰا نُوظِرُوا العَذابَ.

۳ـ ... اُنزِلَ عَلَيهِمُ العَذابُ.

۴ـ لَو عَطَّلُوهُ سَنَةً لَم يُناظَرُوا.

ـ مواظب خانهٔ پروردگارتان باشید، از شما خالی نماند، که از گرفتار شدن به عذاب مهلت داده نمی‌شوید.(۱)

در همهٔ این روایات فعل ناظر به صورت مجهول و به معنای مهلت آمده بود.

وقتی که این روایتها را دیدم خدا را سپاس گفتم که نظر من درست بوده است نظیر این مورد برای من فراوان اتفاق افتاده است امّا چون این موضوع به هنگام نوشتن این مقدمه رخداد داده بود ذکر کردم تا بدانید که ورود روایات و احادیث مطابق گفتگوی مردم همان زمان بوده، لذا در بعضی موارد، موافق نقل اهل لغت نیست. بنابراین محقّق و نقل کننده احادیث باید ممارست و بررسی بیشتری در آثار اهل‌بیت علیهم‌السلام انجام دهد تا مقصود آنها را دریابد و شایسته نیست که صرفاً در فهم حدیث تکیه بر معنای لغوی داشته باشد.

در گمان من بیشترین اختلافاتی که در معانی احادیث پیش آمده، کوتاهی و عدم بررسی دقیق روایات و احادیث است. بنابراین کسی را که خداوند متعال توفیق صرف عمر در بررسی کلام پیشوایان معصوم علیهم‌السلام عنایت فرماید و به او فهم و درک مستقیم افاضه شود و آن شخص تمام همّتش را در تحقیق حق و اظهار آن بکارگیرد، به مقامی دست می‌یابد که پس از آن، در فهم معنای سخن آنان اشتباه نکند و در مقصود کلام ائمه علیهم‌السلام دچار شک و تردید نگردد، بلکه چنان ملکه‌ای برای او حاصل شود که اگر احیاناً نسخه بردار در متن حدیث و یا سند آن گرفتار لغزش و انحرافی شده باشد آن‌را تشخیص می‌دهد و بر درست آن وقوف و علم پیدا می‌کند.

هر چند الزام و اسکات افراد لجوج و عفود به هنگام بحث و مجادله در قدرت هیچ انسان معمولیی نیست و تنها کار خداوند نیرومند و تواناست.

رسیدن به چنین علمی از طریق اتّصال احادیث به معصوم علیهم‌السلام و فهمیدن معانی

۱ـ أُنظُروا بَیتَ ربِّکُم فَلا یَخلُونَ مِنکُم فَلا تُناظَرُوا.

آنها از روی قراین، مردم را از ضرورت مراجعه به حجّت و امامشان بی‌نیاز نمی‌کند، زیرا دست یابی به حکم واقعی خداوند، در غیر ضروریات دین، با این وصف باز هم معلوم نیست، نرسیدن به حکم واقعی تقریباً مسلّم است، حکم واصلی هم در بسیاری از موارد مجهول است.

با توضیحی که دادیم، آنچه که نویسندهٔ فواید المدنیّه[1] در بیان علم عادی اظهار داشت بدلیل همان اختلافات موجود، بطورکل قابل انکار نیست. امّا سخن دربارهٔ آن شخصی که ممارست کامل دربارهٔ احادیث دارد و محافظت کامل در تحقیق، ثبت و ضبط می‌نماید، قابل تأمّل است به خصوص که مجهّز به این دو صفت (ممارست دقیق، و تحقیق کامل به هدف حق) باشد.

امید است خداوند، رسیدن به این مرتبهٔ ازکمال را روزی ما فرماید، چه او بر هر چه اراده فرماید تواناست.

حال با تحلیل این مقدّمه به اصل بحث (کفایت مراجعه به کتب معتبر در عمل به تکلیف) باز می‌گردیم.

اگر شخص محقّق به خوبی درکلام صاحب فواید المدینه تأمل نماید، متوجّه خواهد شد که ایشان عدم حصول علم را در مراجعه به کتب معتبر، مستند به اموری کرده‌اند از جمله:

- نویسندگان در نگارش روایات به احتمال خطا و اشتباه کرده باشند.
- روایت کنندگان دچار خطا و لغزش در نقل حدیث شده باشند بویژه درکتابهای چهارگانه (کافی، من لا یحضر، تهذیب و استبصار) مخصوصاً با فاصلهٔ زمانی زیاد که ما با نویسندگان این کتابها داریم، با کثرت و فراوانی نسخه برداران و ناتوانی آنها در

۱ـ کتاب فواید المدینه نوشته محمد امینی استرآبادی است که از علمای اخباری است و این کتاب را در ردّ اجتهاد و تقلیدی که اصولین بدان معتقدند نوشته است در آغاز کتاب چنین اظهار داشته (سمیّتها بالفَوایدِ المدینه فی الرّد علما من قال بِالاجتهاد و التّقلید ای اتّباع الظن فی نفس الاحکام الآلهه کتابخانه آستان قدس رضوی شماره ۱۶۷۹۸.

ضبط و مقابله و بیان بدلیل ترس و تقیّه‌ای که داشته‌اند و به این دلیل است که دقّت کننده در روایات این کتابها، گاهی به اشتباهاتی در متن احادیث وگاهی در سندشان بر می‌خورد، هر چند می‌توان برای بیشتر این اشتباهات توجیهاتی آورد و به آنها پاسخ داد.

ما در جواب نویسنده فواید المدنیّه می‌گوییم: با وجود همهٔ این احتمالات که بر شمردید نباید شک کنید، که شیعیان اهل‌بیت علیهم‌السلام گرفتار این خطاها بوده‌اند زیرا شیعه در زمان حضور امامان به همین روایتها عمل می‌کرده و به این کتب مراجعه داشته، و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به آنها رخصت چنین کاری را می‌داده‌اند با وجودی که میسورشان بوده است که امام معصوم را ملاقات نمایند، مع ذلك به روایت رسیده از معصومین علیهم‌السلام عمل می‌کرده‌اند.

تمامی این احتمالات را که صاحب فواید المدینه در وقوع خطا و اشتباه بر شمرد، در زمان خود امامان نیز بوده است، با این وصف اجازه عمل بروایات را داشته‌اند، شاید سرّ این امر، پیشگیری ازگرفتار شدن به رنج و مشقّت و جلوگیری از سرگردانی و حیرت در روزگار فرا رسیدن غیبت بوده است.

بنابراین علم ما به احکام از طریق همین روایات علم قطعی است که پس از بررسی کامل احادیث کتب معتبر، و برخورد نکردن به اشتباه و اطلاع کامل از روشی است که پیشوایان معصوم علیهم‌السلام برای ما در مقام عمل به احادیث مختلف و متفّق در طریقهٔ طرح و جمع بیان کرده‌اند.

با توضیح فوق روش علمای اخباری این شد که جواز عمل به روایات کتب معتبر در روزگار خود پیشوایان معصوم علیهم‌السلام معمول بوده است و آن بزرگواران از این رویّه منعی نکرده‌اند، البته با رعایت نهایت دقّت و ممارست و با رهنمود گرفتن از امامان معصوم علیهم‌السلام به هنگام بروز تخالف و تعارض.

امّا فاضل محقّق و متبحّر ـ که خداوندش به سلامت دارد[۱] - در حاشیهٔ کتاب عدّة شیخ طوسی، نظر اخباریّن را به گونه دیگری با این پندار که اعتقاد آنها و عملشان چنان است توضیح داده و می‌فرماید:

«بحث چهارم، روش اصحاب اخباری ما، در نفس احکام بطور کلّی انکار اجتهاد است. و عمل به اخبار واحد را، از این جهت که فقط افادهٔ ظنّ به حکم واقعی می‌کند، جایز نمی‌دانند. و همچنین عمل به خبر واحد را بدون دارا بودن شرایط حجیّت، مستلزم علم و عمل نمی‌دانند، هر چند خبر واحد ما را به حکم واصلی برساند، دلیلی بر وجوب عمل به خبر واحد از این جهت نیست. اصولاً مجوّزی بر قبول چنین خبری و عمل بدان نبوده است.

هر چند مصنّف (شیخ طوسی) این موضوع را به گونه‌های مختلفی آورده است امّا خلاصهٔ نظرش این بود که توضیح دادیم.

بنابراین برداشت درست از کلام اخباریّن این است که علمای اخباری عمل به خبر واحد را بعد از بررسی کامل و نیافتن حکم از ظاهر قرآن، به روش خاصی جایز می‌دانند، این روش در میان اصحاب اصول و نویسندگان شیعه، از زمان حضور امامان علیهم‌السلام معمول بوده و پس از دوران غیبت هم به ترتیب و تفصیل خاصی رواج داشته و شیخ طوسی رحمه‌الله در جای مخصوصی این موضوع را بیان می‌کند.

عمل به اخبار واحد، از جهت افاده ظن به حکم واقعی یا واصلی نیست بلکه از آن جهت است که موجب علم به حکم واصلی می‌شود. اگر خبر واحد موجب علم به حکم واصلی نشود، عمل بدان جایز نیست به خصوص اگر روایت از طریق عامّه نقل شده باشد. زیرا از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت شده که فرموده‌اند:

۱ـ کتاب عدة الاصول شیخ طوسی چاپ بمبئی حاشیه ندارد، عدّة الاصول چاپ ایران حاشیه دارد حاشیه خلیلیه که گویا ملا خلیل قزوینی بر آن حاشیه زده است. (مترجم)

«دروغ زنان بر من زیاد شده‌اند»[۱]

و یا فرموده‌اند: «به زودی آنان که بر من دروغ بندند زیاد خواهند شد»[۲]

نظیر این دو روایت از آن حضرت فراوان نقل شده است. تکلیف ما در چنین صورتی که روایت حکم واصلی را بیان نکند به منزلهٔ این است که خطابی در بیان تکلیف به ما نرسیده باشد، وظیفهٔ ما در زمینه حکم از باب اطاعت (اباحه) است. چنان که شیخ صدوق ﷺ در باب اعتقادات به صراحت فرموده که امامیه چنین اعتقادی دارند. و نمی‌توانیم به حکم عقل اکتفا نماییم، زیرا خرد در این موارد راه به جایی نمی‌برد، امّا اگر به ظاهر کتاب و سنّت عمل نماییم از این جهت خواهد بود که مدلول ظاهری کتاب و سنّت این است، اما نه به این دلیل که این دو مفید ظنّ هستند و یا حکم واقعی را بیان می‌کنند.

امّا به قانون تراجیح عمل کردن، نه از این باب است، که ظاهر قرآن و سنّت ظنّی هستند، بلکه ترجیح در موردی است، که دو خبر با یکدیگر معارض باشند و یا در حکمی نزاع بین دو نفر در دین و یا میراث باشد، که در آن دو مورد لزوماً باید مرجّحات روایات را در نظر گرفت.

پس اگر در مواردی ترجیح ممکن باشد، وجوب ترجیح به اموری خواهد بود، که از پیشوایان دینی روایت شده باشد. و اگر ترجیح میسّر نباشد، مطابق مقبولهٔ عمربن حنظله، چنان که پس از این در فصل قرائنی که بر صحت خبر واحد دلالت دارند، خواهد آمد، (توقّف است) و حکم در غیر موارد تنازع (تخییر است) و در مقام تخییر، عمل کردن و فتوای غیر حقیقی دادن، از باب تسلیم جایز است. و هم رواست که به ترجیح عمل شود، مطابق تفصیلی که در وجوب عمل به خبر واحد در مسائل اصول فقه در فروع آمده است.

۱ـ کَثُرَ عَلَیَّ الکذّابه.

۲ـ سَتَکثُر بَعدِیَ القاله عَلَیَّ.

ثقة الاسلام ابو جعفر کلینی ﷺ در آغاز کتاب کافی در توجّه داشتن به رهنمود امامان معصوم علیهم‌السلام در باب اختلاف احادیث می‌فرماید:

«ای برادر آگاه باش ـ خداوند تو را هدایت فرماید ـ هیچ کس را نرسد که در زمینهٔ اختلاف روایات بدون توجّه به رهنمود امامان، دل بخواه عمل نماید.

معصوم علیهم‌السلام فرموده است، دو روایت معارض را برکتاب خدا، مطابقت دهید، روایتی که باکتاب خداوند بلند مرتبه موافق بودگرفته، و مخالف را رها کنید.

و باز فرمود: روایتی که با مذهب شیعه مطابقت دارد بگیرید. زیرا هدایت در جهت خلاف عامّه است.

و باز فرمود: روایتی که جامعیّت بیشتری دارد و همگان آن‌را قبول دارند، بپذیرید زیرا در آن شکی نیست.»

کلینی اضافه می‌کنند، که ما از همهٔ این روایات چنین برداشت می‌کنیم، که فهم ما از روایات بسیار اندک است پس برترین شرط احتیاط، و وسیعترین روش عملی آن است که علم روایات و فهم آنها را به امام معصوم علیهم‌السلام واگذار نماییم و همین اصل مسلّم راکه برای ما سعه بیشتری را ایجاب می‌کند و دستور معصوم علیهم‌السلام نیز هست، در نظرگرفته و به کار بندیم که فرمود:

آنگاه که در معنی و مفهوم دو روایت را مساوی و همسنگ یافتید به هرکدام از باب تسلیم، عمل نمایید اشکالی ندارد، شما در وسعت عمل قرار دارید.

محمد امین استرآبادی نویسندهٔ فواید المدینه منظورکلینی را در مورد سعهٔ عمل در صورتی دانسته است که میان دو روایت مرجّحی نباشد. امّا کلام فاضل استرآبادی در این قیدی که برکلام مرحوم کلینی زده است بی‌اشکال نیست.

احتمال دیگری که نویسنده فواید المدینه دربارهٔ کلام مرحوم کلینی، داده این است، که کلینی عمل به سعه را در روایات مربوط به عبادات جایز دانسته است چون در باب اختلاف احادیث به مقبولهٔ عمر بن حنظله در زمینه دو نفر مدعی که

در (دین و میراث) اختلاف داشتند استناد کرده و سپس فرموده است هرگاه مرجّحی نبود که موضوع را روشن کند، باید انتظار کشید تا ملاقات امام علیه‌السلام حاصل شود.

به نظر ما (محقق حاشیه نویس) فهم معنای کلام کلینی رحمه‌الله چندان دشوار نیست چون معنای (تسلیم) در خود کتاب کافی (باب تسلیم و فضیلت مسلمانها) توضیح داده شده است.

در آنجا کلینی می‌فرماید: پذیرش روایت از باب تسلیم یعنی قبول این که این روایت با شرایط خاص خود از معصوم علیهم‌السلام روایت شده است هر چند حکمت صدور چنین روایتی بر ما پوشیده باشد با علم و اقرار به این‌که اگر دو روایت صد در صد با هم معارض باشند، صدورشان از امام بدلیل تقیّه یا عواملی که حکمتش بر ما پوشیده است، منعی ندارد، صرّفاً به همین دلیل، نه این‌که هر روایتی برای ما کاری را مجاز می‌کند و یا این‌که آن دو ظن‌آور هستند.

محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی در باب (شرک) از عمیره و او از امام صادق علیه‌السلام آورده است که از آن حضرت شنیدم می‌فرمود:

«مردم به شناخت ما امر شده‌اند، در کارها به ما رجوع نمایند و تسلیم امر ما باشند»

و باز کلینی در آغاز کتاب فضل قرآن از امام باقر علیه‌السلام در کلامی طولانی روایت می‌کند که آن حضرت به سعد خفاف فرمود: قرآن تکلّم می‌کند، سخن امام به نظر (سعد) بعید آمد. امام علیه‌السلام فرمود:

«خداوند ضعفای شیعه را رحمت کند آنها اهل قبول و تسلیم هستند...»

مقصود حضرت باقر علیه‌السلام از (ضعفاء) کسانی بوده که از آراء و نظر خودشان پیروی نمی‌کنند و تسلیم امر امامان معصوم علیهم‌السلام هستند.

آنچه که علمای اخباری را بر انتخاب این طریقه وادار کرده، و از تأمّل کلام کلینی

نیز همین حقیقت برای محققین آشکار می‌شود، اجماع امامیّه است زیرا سخن پیشوایان دین بر این معنی ظهور دارد.

نتیجه کلام این محقّق نامدار (محقق استرآبادی) این است که علمای اخباری اجتهاد را اساساً در احکام خداوندی قبول ندارند و این اجماعی شیعه نیز هست.

و در شریعت استعمال قیاس روا نیست و به دو دلیل عمده دربارهٔ بطلان اجتهاد در خود احکام اشاره کرده است. که خلاصهٔ آن دو دلیل به طریق ذیل است.

اوّل آن‌که دلیل عقلی در رسیدن به حکم شرعی کفایت نمی‌کند بعلاوه این‌که به اجازهٔ شرعی هم نیاز است. که توضیحی فزونتر از این مختصر را می‌طلبد.

دوم این‌که طایفهٔ شیعه بر منع اجتهاد اجماع دارند. تا آنجا که ما مطّلع و آگاه هستیم اجتهاد در نفس احکام، مذهب ابو حنیفه و شافعی است امّا مذهب حضرت باقر و صادق علیهما السلام نفی اجتهاد است. و اخباری هم که از این دو بزرگوار روایت شده است اجتهاد را منع می‌کند. وکسانی که بروش اهل سنّت عمل می‌کرده و اجتهاد را قبول داشته‌اند مورد مخالفت امامان علیهم السلام واقع شده‌اند.

هر کس این روش را طریقهٔ امامان علیهم السلام نداند، زورگویی را پسندیده می‌داند.

تمام بیان این محقّق در تبین روش اخبارین این بود که با عین عبارتش نقل کردیم.

آنچه این دانشمند بزرگوار در رابطه با دیدگاه اخباریّن نسبت به حجیّت خبر واحد آورده بسیار مطلوب و پسندیده است، اگر ادّعای سیّد مرتضی در عدم حجیّت خبر واحد صحیح نباشد!!

چه سیّد مرتضی رحمه الله در موارد زیادی در نوشته‌هایش و همچنین در پاسخ پرسشهایی که از وی شده، عمل به خبر واحد را منع کرده است و در جواب سؤال تبّانیات[1] چنین اظهار داشته:

۱ـ یعنی گروه علاّف.

ما به علم ضروریی که ذرّه‌ای در آن تردید و شکی نیست می‌دانیم که دانشمندان شیعه امامیّه، عمل به خبر واحد را در شریعت جایز نمی‌دانند نه، به اخبار آحاد اعتماد دارند و نه آن‌را حجّت می‌دانند، کتابها و نوشته‌ها را در استدلال بر عدم حجیّت خبر واحد، انباشته و پر کرده‌اند و با همین عدم حجیّت، کلام مخالفین خود را نقض کرده‌اند...

این ادّعا از سید مرتضی ﷺ در موارد زیادی نقل شده است.

امّا این محقق بزرگوار، پاسخ شیخ طوسی را در جواب از ادّعای سیّد مرتضی صحیح دانسته و چنین اظهار می‌دارد:

امامیّه عمل به خبر واحدی که از مخالفین نقل شده باشد، منع کرده‌اند و یا خبر واحدی که شرایط قبول را نداشته باشد!!

این حقیقت ثابتی است که در زمان حضور امامان معصوم ﷺ، به همین اخبار عمل می‌کرده‌اند هر چند قرینه‌ای که مفید علم به صدور آن روایتها از معصوم ﷺ باشد، در کار نبوده است.

امّا اثبات این حقیقت که روایات بدون ضمیمه قراین مفید علم به صدور از آن بزرگواران ملاک عمل بوده، بس دشوار است.

زیرا افراد محقق و کنکاشگر، روایاتی مورد اعتمادشان قرار می‌گیرد و به خوبی در می‌یابند که روایات منضم به قراین مفید علم، در زمان پیشوایان معصوم ﷺ معمول بوده است و پس از روزگاران امامان رؤسای شیعه همان روایات دارای قرینه را به صورت کتاب تألیف کرده‌اند و جمع آوری نموده و هر بخشی را در باب خودش به هدف آسان شدن کار بر آیندگان و آگاهی یافتن آنان بر احکام گردآوری نموده‌اند ـ خدای بزرگ از نیابت ما به آنها جزای خیر دهد ـ

این‌که می‌گوییم باید به قرینه، علم به صدور حدیث از معصوم ﷺ پیدا کرد بدین معنی نیست که برای عامّه مردم مکلّف از زن و مرد، باید علم پیدا شود خیر علماء و

دانشمندان وظیفه دارند که علم پیدا کنند، وظیفه عوام تقلید و قبول سخن علماء است چنان که خداوند فرموده است:

«چرا از هر قومی گروهی برای کسب دانش و علم، بار سفر نمی‌بندند، تا تحصیل نمایند و در دین فقیه و دانشمند شوند و در مراجعت قوم خود را ارشاد نموده و از عمل به بدیها بیم دهند»[۱]

با این حساب تکلیف دانشمندان، با وظیفه مقلّدان دو چیز است و وقوف عالمانه پیدا کردن وظیفه دانشمندان است، و این چندان دشوار نیست تا بر کلام ما ایرادی باشد.

جواب شیخ طوسی را به سیّد مرتضی و ایرادهای که بر آن اجمالاً وارد بود نقل کردیم.

پاسخی هم استاد (شیخ محمّد مؤمن) به نظریّه سیّد مرتضی بر عدم حجیّت خبر واحد آورده که بسیار روشن و واضح است به همان سادگی که ملخها راحت پرواز کرده و پراکنده می‌شوند.

بدین توضیح که ما می‌دانیم: افراد مؤمن و مکلّفی که در زمان پیامبر ﷺ در مکانهای دور از مدینه زندگی می‌کردند حتّی زنهایی که در خانه‌هایشان بودند، به شریعت مطهّر عمل می‌کردند، بی‌آنکه خبرهای متواتر به آنها برسد و یا قرینه‌های مفید علم را، به اعتقاد نویسندهٔ فواید المدینه در اختیار داشته باشند.

در زمان رسول خدا ﷺ کتابها تألیف و تصنیف هم نشده و نشانی از نوشته‌های مطلوب و خوب در اختیار نبود و آنها مشکلی در امر دین نداشتند و در عمل کردن به خبر واحد گیری نداشتند.

اگر نظر سیّد مرتضی در عدم حجیّت خبر واحد، صحّت می‌داشت، باید در

۱ـ سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۲۲.

ظاهر کتاب و روایات حضرت رسول ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بدان اشاره‌ای می‌شد، تا ما وظیفهٔ خود را بدانیم، در حالی که هیچ گونه بیان و اشاره‌ای بدان نشده است.

امّا آنچه که سیّد مرتضی ادعا کرده که شاهد بوده، اصحاب و بزرگان شیعه طومارها و نوشته‌های زیادی در زمینه استدلال بر جایز نبودن عمل به امور گمانی نوشته‌اند و از طرفی هم در خود مسائل شرعی و احکام آنها اختلاف روا نیست، پس نتیجه گرفته است که عمل به خبر واحد، امری ظنی است، و عمل کردن به «ظنّ» هم که جایز نیست، پس بنابراین مقصود بزرگان شیعه، باطل بودن عمل به خبر واحد است!!

این بود سخن استاد به تمام و کمال دربارهٔ نظریّه سیّد مرتضی.

امّا ای کاش می‌فهمیدم، که چگونه بر این محقق (ملا خلیل) آشکار شده است که در زمان رسول خدا ﷺ و پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به صرف شنیدن خبری به مضمون آن عمل کرده‌اند بدون این‌که قرینه‌ای در اختیار داشته باشند، که روایت صادر از ناحیهٔ معصوم علیهم‌السلام است!! و چگونه برای زنهای ماندگار در خانه، و خانه‌دار و آنها که از منطقه وحی دور بوده‌اند به معنای اخبار وارده دربارهٔ احکام و مشتمل بر شرایط معتبر به هنگام عمل علم پیدا می‌کرده‌اند!! (چنان که ادّعای این محقق است) و چگونه سیّد مرتضی با آن همهٔ جلالت شأن و بزرگی مقام در علم، گرفتار چنین اشتباه بزرگی شده است!!

آیا حجیّت خبر واحد به قرینه ضمیمه بستگی دارد؟

حقیقت امر این است که پس از بررسی کامل کلام قدمای حدیث، بویژه سبک شیخ طوسی در کتاب (تهذیب و استبصار) همان چیزی را که ما مکرراً توضیح

دادیم (حجیّت خبر واحد به ضمیمهٔ قراین معتبر) ثابت می‌کند. در واقع قرینه در حجیّت خبر واحد بسیار مهم و کارساز است.

و نباید هیچ گمان کننده‌ای چنین بپندارد، که اگر حجیّت خبر واحد مستند به قرینه باشد یعنی تأثیر عمده در حجیّت خبر واحد منوط به قرینه گردد، پس نامبردن از راویان و ثبت و ضبط حال آنها در کتب رجال از جهت ثقه یا ضعیف بودن و توجّه بلیغ به مذهب و مرامشان، به لحاظ غالی، جبری، مشبّهه، واقفی و جز اینها چنان که کشی در کتاب رجالش و نجاشی و شیخ طوسی و دیگران منع کرده‌اند، لازم نیست.

دانستن و یا ندانستن امور فوق دربارهٔ راویان چه لزومی دارد، بررسی این امور عبث و بیهوده است.

زیرا تمام اعتبار و ارزش به قرینهٔ ضمیمه بستگی دارد و نه بروایت راویان.

به همین دلیل می‌گوییم که حدیث صحیح السنّد خالی از قرینه، باید رها شود، و حدیث ضعیفی که همراه قرینه است مورد عمل قرار گیرد!!

معترض چنین گمانی بر خود راه ندهد که ما در پاسخ این پندار می‌گوییم:

شناخت راویان و بررسی احوالشان دارای فوایدی است از جمله:

۱ـ *فایدهٔ اوّل* : خود همین ثبت و ضبط احوال می‌تواند از جملهٔ قراین مفید به حجیّت روایت باشد.

زیرا وقتی که راوی ثقة و مورد اعتماد و دارای مقام عالی و شأن عظیمی باشد، بویژه هنگامی که امامی معصوم علیه‌السلام تأکید بر راستگو بودن راوی کرده باشد و راوی را دروغگو ندانسته و یا امر فرموده باشد که به روایت چنین راویی عمل نمایید و نظیر این تایید است، به محض این‌که روایت این گونه راویان را بشنویم، به صحیح بودن روایتشان علم پیدا می‌کنیم.

امّا اگر راوی در این مرتبه از شأن و مقام نباشد، لزوماً نیازمند قرینه مؤیّده است، به خصوص وقتی که راوی ضعیف باشد، امّا اگر راوی فاسق باشد، یا مذهب

فاسدی داشته باشد، قرینهٔ واحد هم کفایت نمی‌کند، باید قراین فراوانی بیرون از روایت صحّت آن را تأیید کند تا به صدق روایت علم پیدا شود.

۲ـ *فایدهٔ دوم* : هرگاه دو حدیث مختلف باشند که صدور آنها از امام علیه‌السلام محرز باشد برای نجات از حیرت در چنین موردی از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام دستور رسیده است که باید میان دو روایت جمع کرد و از باب ترجیح، روایتی که راویش عادلتر و داناتر است انتخاب نمود، پس شناخت راوی لازم است.

۳ـ *فایدهٔ سوّم* : در تشخیص روایاتی که در کتاب کافی و یا من لا یحضره الفقیه نیامده باشد و نویسنده کتاب، روایت را به عنوان این‌که میان او و پروردگارش حجّت باشد، تایید نکرده باشد، یا تایید کرده، ولی اعتماد به گفتهٔ او چنان‌که به کلام کلینی و شیخ طوسی است نباشد. در چنین صورتی، روایتی که صحیح السنّد باشد، به اعتقاد کسانی که خبر واحد را حجّت می‌دانند می‌توان اعتماد کرد و چنین روایتی می‌تواند، شاهد، مقوّم و مؤیّد روایات دیگر برای کسانی که عمل به خبر واحد را جایز نمی‌دانند، باشد.

به هر حال شناخت راویان دارای فواید زیادی است هر چند در عمل به روایت قرینهٔ مؤیّد لازم باشد و ظهور فایدهٔ در کمال وضوح و روشنی است.

آیا ظاهر قرآن برای ما علم آور است؟

امّا آنچه که این محقق والا مقام دربارهٔ عمل به ظاهر قرآن اظهار داشته، از جهت ظنّ به مقصود الهی و یا بیان حکم واقعی آن نیست، بلکه از باب علم ما به وجوب پیروی از ظاهر آن است! مستند چنین علمی برای ما آشکار نیست، هر چند این حکم مشهوری است.

بعضی از دانشمندان پا را از این فراتر نهاده مدّعی هستند که مقصود خدا را بطور

قطع از ظاهر قرآن می‌فهمند!! چنان که ازکلام شیخ طوسی و احمد اردبیلی ﷺ پیش از این دانسته شد.

آیا عموم قرآن را با روایت واحد می‌توان تخصیص داد؟

شیخ طوسی ﷺ در بحث تخصیص عام قرآن بوسیلهٔ خبر واحد، درکتاب عدّة بعد از نقل اقوال دیگران می‌فرماید:

آنچه که دانشمندان اظهار می‌دارند این است که عمومات قرآن را در هیچ حالتی (تخصیص پذیر باشد، یا نباشد) (دلیل تخصیص دهنده متصل باشد، یا منفصل) با خبر واحد نمی‌توان تخصیص داد.

و علّت آن این است که عموم قرآن علم آور است. امّا خبر واحد در نهایت قوّت هم که باشد موجب ظنّ غالب می‌شود و روا نیست، علم را بواسطهٔ ظنّ وگمان در هیچ صورتی ترک نمود. پس تخصیص عموم قرآن با روایت واحد جایز نیست.

مقصود کلام شیخ از علم آور بودن عموم قرآن ظاهراً علم به مقصود حق متعال باشد، یعنی از عموم قرآن علم پیدا می‌کنیم که مقصود حق متعال همین معنای عموم است.

امّا اگر مقصود شیخ طوسی علم به وجوب عمل به معنای عام قرآن باشد، میان عموم قرآن و خبر واحد فرقی نیست. زیرا علم بوجوب عمل به خبر واحد هم حاصل می‌شود. در این صورت تنها فرقی که باقی می‌ماند این است که دلیل بر وجوب عمل به خبر واحد، اجماع علماء است، و اجماع هم در زمینهٔ عمل ما را کفایت می‌کند، و در قرآن نیز بر خلاف این مبنا چیزی ذکر نشده است و از طرفی وجوب عمل به خبر واحد، بدلیل عامیّ نیست تا بتوان آنرا با عمومات قرآن تخصیص داد. بنابراین وجوب عمل به خبر واحد (جز به دلیل اجماع) بروشنی در

این بخش معلوم نیست. پس اگر به خبر واحد عمل می‌کنیم، از جهت ظنّ غالبی است که به صدور آن از معصوم علیه‌السلام داریم.

با توجّه به این‌که آیات قرآن قطعیّ الصدور هستند، هر چند ظنّی الدّلالة باشند هرگاه وجوب عمل به آنها معلوم گردد، بواسطهٔ خبر واحدی که صدورش ظنّی است، هر چند دلالتش بر معنی قطعی باشد ترک نمی‌شود.

بعبارت دیگر چیزی که حجیّتش بر ما آشکار و معلوم است، به این جهت که دلالتش بر معنی ظنّی است، به سبب آن چیزی که حجیّتش ظنّی است هر چند مقطوع الدّلالة باشد مانند خبر واحد ترک نمی‌شود.

ولی باید دانست که این اهمیّت و شأن را، بدلیل همان معلوم الحجیّة بودنش دارد و با قطع نظر از این‌که اثر صحیحی که از معصوم علیهم‌السلام به ما رسیده، در بیان مقصود آن آیهٔ معلوم الحجیة است.(اگر غیر از این باشد وضع فرق می‌کند)

شیخ طوسی در کتاب عدّة عمل به عموم ظاهر قرآن را در صورتی می‌داند، که بیان و توضیح مطلب از وقت خطاب به تأخیر نیفتاده باشد، و اگر بیان از وقت خطاب به تأخیر افتد مقصود خداوند از ظاهر عامّ قرآن بر ما معلوم نمی‌گردد.

این کلام شیخ طوسی بی‌اشکال نیست و آن این‌که ممکن است شارع بیان آورده ولی آن بیان به ما نرسیده باشد، پس ظاهر قرآن از قطعیّت به معنای ظاهر خود بیرون نمی‌رود و مراد حق تعالی از عمل به آن معلوم است و نمی‌توان عمومیّت آن‌را جز به قرآن و یا روایت متواتر تخصیص داد. و این دیگر تخصیص شمرده نمی‌شود، بلکه باید گفت: نسخ است.

و این همان چیزی است که در کلام و گفتار پیشوایان معصوم ما علیهم‌السلام بیان نشده است. زیرا اگر این تحلیل از امامان معصوم علیهم‌السلام صادر می‌شد، معنایش این بود که آن حکم در زمان حیات رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله برداشته شده است، بنابراین آن اعتقاد سابق در حال حاضر جهل شمرده می‌شود، نه علم، با این‌که فرض شیخ طوسی این

بود که علم است! و نمی‌توان فرض کرد، که در زمان حاضر نسخ باشد، و این خلاف است زیرا پس از رسول خدا ﷺ نسخ آیات قرآن بی‌معنی است.

از مجموع آنچه که تا کنون توضیح دادیم این حقیقت روشن شد که تخصیص عموم ظاهر قرآن با خبر واحد، میان علماء اسلام امری اختلافی است و تخصیص آن با خبر متواتر هم، در صورتی است که علم به مقصود خداوند متعال از ظاهر آیه قطعی و مسلّم نباشد. پس سخن طوسی و فاضل اردبیلی که خلاف این‌را گفته‌اند سهو و اشتباه است.

آیا علم به ظاهر قرآن حجّت است و مقصود حق متعال را می‌توان از ظاهر قرآن بدست آورد؟

هر چند در حاشیهٔ عدّة الاصول شیخ طوسی، این فاضل محقق[1] اظهار نظر جالبی را ارائه نموده، و تصریح دارد که از ظاهر قرآن علم به مقصود خداوند متعال حاصل نمی‌شود و تفسیر هم روا نیست و نمی‌توان حکم داد که ظاهر قرآن مراد و مقصود است.

امّا همین دانشمند ادّعایی نموده که مأخذ و مستندش بر ما معلوم نگردید. و آن مدعا این است که می‌فرماید:

حجیّت ظاهر قرآن اگر چه موجب علم به مقصود خداوند نگردد، باز هم ضروری دین است، مشروط به این‌که در معنا ظهور داشته باشد، بدان طریق که در بیان حاجت توضیحش گذشت. بنابراین عمل کردن به آن ظاهر واجب است و می‌توان بر مبنایی آن ظاهر حکم داد، که مقصود خداوند همان است و بر این مبنا هم تفسیر کرد. و روایات زیادی از پیشوایان معصوم در این باره صدور یافته است.

۱ـ حاشیه عدّة مشهور به حاشیه خلیلیه است که گویا ملا خلیل قزوینی بر آن حاشیه زده باشد.(مترجم)

به نظر می‌رسد که مقصود این دانشمند از روایات وارده در این مورد، همان روایاتی باشند که می‌گویند: روایات را برای تأیید و صحّت بر قرآن عرض بدارید، روایات مخالف قرآن را رها کنید و روایات موافق را بگیرید.

و ما پیش از این بروشنی توضیح دادیم که منظور از عرض روایات بر قرآن، آیات محکمات و یا آیاتی است که بوسیلهٔ پیشوایان معصوم عليهم السلام تفسیر شده باشند، مطلق آیات مورد نظر نیست وگرنه تناقض پیش می‌آید، بدینسان که برای تشخیص صحّت روایت باید به قرآن رجوع کرد و از طرفی روایت از ائمه بزرگوار عليهم السلام به ما رسیده است که مکلّف در جایی که علم و یقین ندارد، باید توقف نماید صبر و حوصله کرده تحقیق کند و اگر به نتیجه نرسید، فهم آن‌را به پیشوایان دین ارجاع دهد. لازمهٔ این روایات پیش آمدن تناقض خواهد بود، فهم روایات مبتنی بر عرض آنها بر قرآن، و فهم قرآن مبتنی بر روایات می‌شود.

در صورتی که این محقق خود تصریح دارد که مقصود از ظاهر قرآن معلوم نمی‌شود.

ولی این فاضل محقق خواسته است که به این تناقض پاسخ بدهد.

و در مقام جواب گفته است، عمل مکلّف به ظاهر قرآن چون بعد از علم به حجیّت قرآن است گویا عمل به دلایل و بیّنات می‌باشد.خواه مکلف علم به مقصود یا حکم واقعی داشته باشد یا خیر؟ پس متّکی بروایات نیست تا تناقضی پیش آید.

این جواب وقتی کامل است که حجیّت ظاهر قرآن در علم به مقصود خداوند قطعی باشد امّا سخن در همین حصول علم به حجیّت ظاهر قرآن است!؟

این محقق والا مقام، در پاسخ به این سؤال که مستند شما بر حجیّت ظاهر قرآن، هر چند علم به مقصود حق تعالی حاصل نگردد، ضروری دین است چیست؟ اظهار داشته‌اند که در ضروری بودن ظاهر قرآن دلایل فراوانی است از جمله:

۱ـ شهرت : این حکم، هر چند مطلق نیست، امّا به گونه‌ای است که دلالت بر اجماع مسلمین دارد، شیعه و سنی مخالفت با ظاهر قرآن را اگر معارض قوی‌تری و یا همسنگ آن در حجیّت نباشد، جایز نمی‌دانند.

و اگر بدین شهرت آیات محکمات زیادی از قرآن و سنّت راکه می‌گویند (گمان و ظنّ، انسان را از رسیدن به حقیقت بی‌نیاز نمی‌کند) و این که پیروی از ظنّ در نفس احکام جایز نیست،اضافه کنی خواهی دانست که جایز نبودن مخالفت با ظاهر قرآن، نه از این جهت است خبر واحد افاده (ظنّ) می‌کند، زیرا عدم جواز مخالفت با ظاهر قرآن رایج است.

هر چند گمان کننده‌ای خلاف این را، با قرینه برداشت نماید، خواه قرینه از قراینی باشد که در افادهٔ ظن در ذهن مردم اختلاف بوجود آورد، یا قرینه چندان قوّتی نداشته باشد، و این استدلال نظیر همان استدلالی است که فی الجمله شما (شیخ محمد مؤمن) بر وجوب عمل به خبر واحد اقامه گردید.

۲ـ*دلیل دوم بر وجوب عمل به ظاهر قرآن* : تأییدات فراوانی است که از پیشوایان معصوم عليهم‌السلام در حضور مخالفان و موافقان (شیعه و سنّی) بر لزوم عمل به ظاهر قرآن صدور یافته است و چندان فراوان و زیاد است که افاده یقین کرده و معنای آنها را در عمل به ظاهر قرآن اثبات می‌کند. این تأییدات بگونه‌ای است که بر هر کسی اثبات حجیّت می‌کند و اگر حجت نبود برای مخالفان الزام آور نمی‌شد.

دلیل سوّم بر حجیّت ظاهر قرآن و عمل بدان : همان احادیث عرض روایات بر کتاب خداست، که در بسیاری از آنها مقصود، عرض بر ظاهر عموم قرآن است، خواه ظاهر آیات، و یا صریح آیات و این کلام، منافاتی با نهی از پیروی (ظنّ) چنان که بعد از این بیان خواهیم کرد، ندارد.

تمام استدلات این محقّق بزرگوار نسبت به لزوم عمل به ظاهر قرآن همین سه دلیلی بود که ذکر نمودیم (عمل به ظاهر قرآن در میان مسلمانها مشهور است ـ

امامان علیهم‌السلام نیز آن‌را تأیید کرده‌اند ـ عرض روایات بر قرآن)

امّا پاسخ ما بدین محقّق فاضل این است: ادّعای اجماعی که فرمودید نسبت به عامّه حقّ است، امّا شیعه بر این معنا اجماعی ندارد، چگونه این محقّق در حقّ علمای شیعه چنین ادّعایی می‌نماید، در حالی که بیشتر اصحاب ما پیشینیانی هستند که اصحاب امامان معصوم علیهم‌السلام بودند و اقوال آنها همان روایات آنها است و در روایات آنها از این اجماع و تجویز اثری نیست.

امّا تأییدات زیادی که از معصومین علیهم‌السلام بر عمل به ظاهر قرآن نقل شده و به ما رسیده است، بر جواز عمل به ظاهر قرآن، بدون تفسیری که از آنها رسیده باشد دلالت ندارد، تأیید آنها نسبت به مخالفین و موافقین‌شان تعلیم تفسیر آیه و بیان مقصود خداوند از محتواست، و نسبت به مخالفین و الزام آنها به پذیرش، که سخن امامان معصوم را انکار نکنند.

ـ امّا ادّعای ایشان که از ظاهر قرآن می‌توان به مقصود خداوند علم یقین پیدا کرد. با استدلالاتی که بیان کردند، از کسی مثل ایشان بسیار بعید و دور از خرد می‌نماید، چنان که اگر به فرض ادّعای گمان قوی هم می‌کردند، بعید می‌نمود، چه رسد به ادّعای علم که ایشان اظهار داشته‌اند.

ـ استدلال به احادیث عرض روایات بر قرآن هم حجّت نیست، زیرا پیش از این توضیح داده‌ایم که احادیث عرض ناظر به آیاتی است که تفسیر آنها از پیشوایان معصوم به ما رسیده باشد، نه مطلق آیاتی که ظاهر آنها به گمان ما مقصود خداوند تلّقی شود.

این دانشمند بزرگوار در زمینهٔ بیان حاجت مکلّف در عمل به ظاهر قرآن چنین ابراز عقیده کرده و می‌نویسد: اگر مکلف بداند که وظیفهٔ واقعی او مقتضای ظاهر قرآن است. هرگاه با تمام کوششی که در دست یابی به حقیقت مبذول می‌دارد تأویلی و یا تخصیصی برای آن ظاهر نیابد آن ظاهر برای مکلف واجب و اصلی به

شمار می‌آید، خواه از موضوعات مسائل اصول و یا فروع باشد، و این به اقتضای دلیل قطعی است، بلکه از ضروریات دین شمرده می‌شود. به همین دلیل شیخ طوسی در کتاب عدّة دلیلی بر علیه آن اقامه نکرده، هر چند استدلالات دیگر بر خلاف آن آورده است.

ما گفتار این محقّق بزرگوار را پیش از این نقل کردیم و متوجّه شدید که با کلام شیخ طوسی همخوانی ندارد. چه این محقّق خود از شیخ طوسی چنین آورده است.

«آری نمی‌توان از ظاهر قرآن در بسیاری از آیات علم حاصل کرد، که معنای حقیقی و مراد حق تعالی از آنها چیست؟ مگر با مراجعه به روایات پیشوایان معصوم علیهم‌السلام زیرا قرآن ظاهرش روشن است و باطنش ژرف می‌باشد. معنای قرآن در ژرفایش از خرد و اندیشه انسانها امری بسیار دور است این حقیقت از نظر روایات و تجربه ثابت شده است.و چنین است معنای عامّ و خاصّ آیات و هم ناسخ و منسوخ و تأویل و تفسیر آن و ...

این بود نقل این محقّق دربارهٔ نظر شیخ طوسی در خصوص فهم از ظاهر آیات قرآنی.

مقصود شیخ طوسی از بیان این عبارت این است که بیشتر آیات قرآن، معنای ظاهرشان از لغت و عرف دانسته نمی‌شود و از این جهت معنی آنها مجمل است، و با کمک روایات باید ظهور آنها را در موضوعی فهمید و با عنایت به معنای روایت در توضیح آیه، حقیقت شرعی بودن آیات را کشف می‌کنیم.

آری کسی که چنین تحقیقی را داشته باشد، معنای ظاهر آیات را با کمک روایات در می‌یابد و باید به مقتضای آن عمل کند.

آیا اخبار واحد می‌توانند ظاهر عام قرآن را تخصیص دهند؟

حاصل سخن این‌که هر شخصی که به معنای لغوی آشنایی داشته باشد و حقایق شرعیه را نیز بداند هرگاه برای معنای عامّ آیه مخصّصی و برای ظاهر آن تأویلی نیابد، واجب است که به ظاهر آیه عمل کند و هر چیزی که مخالف آن ظاهر باشد، رها کرده دور بریزد.

نظر ما (شیخ محمّد مؤمن) در این باب این است: اخبار معتبری که پیشینیان از اصحاب ما صحت آن‌را پذیرفته باشند، هرگاه بر خلاف ظاهر قرآن آمده باشد، مخصّص و مُؤّل آیه است. و شیخ طوسی ﷺ چنان‌که پیش از این از او نقل کردیم، در کتاب عدّة الاصول بدین امر تصریح کرده است. ایشان خبر واحدی را قابل قبول ندانسته‌اند که علمای شیعه به مقتضای آن فتوی نداده باشند.

پس اگر منظور شیخ طوسی این باشد که ما تعریف کردیم ظاهر عام قرآن با روایات تخصیص می‌خورد و این خلاف آن چیزی است که آن محقق در حاشیه کتاب عُدّة ادّعا کرده است.

با این توضیح می‌توان گفت: روایاتی مخصّص عامّ قرآنند، که علماء طبق مضمون آنها بر خلاف ظاهر آیه فتوای داده باشند و روایات واحدی مردود است که خبر واحد باشد و علماء به مضمون آنها فتوی نداده باشند، با این تفصیل نزاعی میان گفته ما با شیخ طوسی و این محقق محشیّ باقی نمی‌ماند، جز یک چیز و آن وجوب عمل به ظاهر قرآن است. هر چند تفسیری از پیشوایان معصوم ﷺ نرسیده باشد، که ادّعای این محقّق است ولی عقیده ما این است که در غیر محکمات قرآن برای عمل نیاز به تفسیر معصومین دارد. هر چند نظر ما (شیخ محمّد مؤمن) مخالف نظر مشهور است.

محقّق فاضل (ظاهراً ملا خلیل قزوینی است) آنچه ما در تفصیل کلام شیخ طوسی آوردیم نپذیرفته و اظهار داشته که مقصود شیخ جز آن چیزی است که اظهار داشتید!! امّا این محقّق به صواب سخن نگفته است.

زیرا فراوان دیده شده است که شخص آگاه به قواعد عربی و فنون بلاغت، گاهی در ارتباط با فقراتی از نظم یا نثر درمانده شده و ذهنش به معنای خاصّی انحراف پیدا نموده، بویژه در عبارات لطیفی که معانی ظریفی دارند و آنگاه عقیده و نفس خود را به باطل قانع نموده و سرگرم ساخته است و ظاهر لفظ را همان پنداشته که خود گمان برده است. و آنگاه که معنای لطیف کلام را از کسی شنیده است، خواه آن گوینده استاد باشد یا فردی عادی، متوجه می‌شود آن معنای ظاهری که او پنداشته بود در حقیقت معنای ظاهر کلام نبوده است. و آنچه جدیداً شنیده معنای منطبق با قواعد عرب و فنون بلاغت است.

هرگاه در عرف کلام بشر چنین باشد که هست، پس معرفت و شناخت ظاهر قرآن نیاز شدیدتری، به عمق فهم و توجّه علم و شکوفایی حکمت و حوصله و شکیبایی و صبر دارد و بیشتر از نیاز به شناخت قواعد عربی و فنون بلاغت، به شنیدن از معصوم علیهم‌السلام نیازمند است. و سپس به دقّت نظر در ترتیب الفاظ و اسلوب کلام و جز اینها، تا فهمیده شود که ظاهر همین است و بس.

به این دلیل است که برخی از عوام، با توجّه به گفته مفسرین اهل سنّت کتاب تألیف کرده‌اند و چنین اظهار داشته‌اند، که تفسیرهای رسیده از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام به خوبی روشن نیستند!!

در حالی که هر اندیشمندی متوجّه بوده و می‌داند، ظاهر قرآنی که به اعتبار کلام امامان علیهم‌السلام موجب علم گردد، در وجوب عمل بدان ظاهر و کنار نهادن روایت مخالف انکاری نبوده باور همگان است و هیچ کس با چنین ظاهری مخالفت ندارد.

امّا در جایی که قویتر از آن معنای ظاهری بیانی موجود باشد، آن معنای ظاهری

رها می‌شود. و اگر آن دلیل مخالف همسنگ ظاهر باشد، توقّف پیش می‌آید، مگر این‌که یک طرف دارای مرجّحی باشد، اصولاً در مواردی که تکلیف روشن باشد اختلاف نظری نیست، خواه معنای ظاهر قرآن از لغت، یا عرف و یا از بررسی کلام پیشوایان معصوم علیهم‌السلام حاصل گردیده باشد.

آنچه این بزرگان از معنای ظاهری قرآن بیان کرده و تقریر نموده‌اند، در جایی است که عمل به ظاهر قرآن، به صرف این‌که ظاهر قرآن باشد، واجب است!!

بدون آن‌که از تفسیر معتبر معصومین علیهم‌السلام در آنجا اثری باشد. و روایت مخالف این ظاهر دور ریخته می‌شود. با وجودی که صحت آن روایت از نظر قدمای اصحاب محرز و صدور آن روایت از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام مسلم باشد!!

شگفتی بیشتر ما در اصرار این دانشمند بر درستی این نظریه و پافشاری بر این قول تا بدان حدّ است که آن‌را از ضروریات دین دانسته!! با وجودی که خود ایشان در حاشیهٔ کتاب عدّة، معنای ظاهر آیات را متواتر ندانسته و بدین طریق سخن را تفصیل داده و می‌فرماید:

قرآن در نزد اهلش که اهل بیت پیامبرند محفوظ است، آنها از قرآن جدا نمی‌شوند تا به حوض کوثر در آیند، و آیهٔ شریفه (**لا یَمَسّهُ إلاّ المُطهّرون**) را بر همین معنی حمل کرده است!!

اگر حقیقت امر همین است که این دانشمند در حاشیه عدّة گفته و بر این سخن جواز تغییر و تبدیل قرآن را نیز بیفزاییم، چگونه چنین کسی، بر خود جرأت می‌دهد، که به ظاهر آیات بدون رسیدن خبر صحیحی از معصومین که خازن علم قرآن و حافظ آن هستند، عمل نماید. با وجودی که از ناحیهٔ امامان عمل به ظاهر آیات قرآن بدون مراجعه به آنان و دریافت معنای حقیقی آن نهی شده است.

آری اگرکسی (جز این محقّق بزرگوار) یعنی کسی که به تواتر قرآن معتقد باشد، و تفسیر و تبدیل در قرآن مورد قبولش نباشد، آنگاه چنین ادعایی بنماید، تا این درجه

و مرتبه بعید نمی‌نماید که از کلام این محقّق.

خلاصهٔ کلام، از گفته این دانشمند چنین فهمیده می‌شود، که آنچه از پیشوایان معصوم ﷺ در تفسیر آیات قرآن به ما رسیده است، دقیقاً منطبق بر معنای ظاهر قرآن است!! ادّعایی که هرگز فهم ما با آن مطابق نبوده، و آن‌را متوجّه نمی‌شویم هر چند ضرری هم به حال ما ندارد. زیرا امامان معصوم ﷺ فرموده‌اند: «قرآن را بطنی است و بطن قرآن نیز بطنهایی دارد»

و باز فرموده‌اند: قرآن را هفت بطن است.

اگر توهم کننده‌ای چنین پندارد که آیات را نمی‌توان به هیچوجه بر بعضی روایات رسیده از معصومین ﷺ منطبق نمود که برابر کلام عرب هم صحیح باشد، این توهّم باطل است که هر دقت کنندهٔ آگاهی متوجّه نادرستی آن گردیده بطلانش را می‌فهمد.

حجیّت ظاهر قرآن به دلیل اجماع است.

پیش از این گفتیم (شیخ محمّد مؤمن) اخبار معتبری که قدمای اصحاب ما پذیرفته و صحت آن‌را تأیید کرده باشند، اگر بر خلاف ظاهر آیهٔ قرآن باشد، آیه را تخصیص می‌دهد و یا تأویل می‌کند.

حاشیه نویس محقّق در پاسخ کلام ما، چنین بیان داشته، که این مطلب شما خارج از موضوع بحث است، زیرا ادّعای ما در حجیّت ظاهر آیه‌ای است که اجماع بر خلاف آن صورت نگرفته باشد.

چنان که مبنای شیخ طوسی مطابق آنچه که در کتاب عده در بحث اجماع بیان نموده این است که می‌فرماید:

«هرگاه فتوای علمای شیعه در مسأله‌ای محقق گردد و خلافی وجود نداشته باشد، آن فتوی به معنای اجماع در نزد ما است.»

معنای اجماع در نزد اخبارین

ما در پاسخ می‌گوییم پیش از این توضیح دادیم که نظر قدمای اصحاب به روایاتی است که از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام روایت شده باشند، و ملاک آنها در عمل همان روایات هستند. بنابراین هرگاه روایتی از امامان معصوم علیهم‌السلام که مطابق معنای ظاهر آیه باشد، به آنها نرسیده باشد و عمل به ظاهر آیه هم در نزد آنها شهرت نیافته باشد، و یا اگر هم روایتی بوده، امّا بدلیلی طرد شده باشد، در این صورت اجماع چنان که او اظهار داشته محقّق نمی‌شود. پس ملاک در تحقّق اجماع این امورند و مخالفت متأخرین اهمیّتی نداشته و مورد توجّه نیست.

در تعارض میان روایات مختلف چه باید کرد؟

امّا آنچه این محقق بزرگوار در باب ترجیح اظهار داشته که ترجیح برای ایجاد ظن نیست تا آخر...

در پاسخ می‌گوییم: باید دانست که احادیث وارده، در باب ترجیح فراوان است. در بعضی از احادیث بعضی از وجوه ترجیح آمده است و در بعضی تمام وجوه ترجیح ذکر شده است.

امّا بیشتر احادیث (بدون قید مخالفت دو حدیث به تنازع) در ترجیح آمده‌اند که هم شامل عبادت و هم جز آن می‌شوند.

برخی روایات از جهات ترجیح خالی هستند و بعضی از آنها در پاسخ سؤال آمده‌اند، تا راوی را به تأمّل امر نمایند و او را به شکیبایی وا دارند و در انتظار ملاقات شخصی بماند و هنگام ملاقات پاسخ خود را دریافت کند و تا آن زمان در وسعت عمل قرار دارد.

در بعضی دیگر از روایات سؤال کننده را مجاز و مخیّر کرده که هر یک از دو

روایت را از باب تسلیم انتخاب کند مشکلی ندارد، امّا هیچکدام از این روایات که بر شمردیم مقیّد به موارد تنازع در معاملات نیست، بلکه در امور عبادی نیز آمده است.

آنچه که به نظر من می‌رسد و باور قلبی مرا تقویت می‌کند و حقّ کلام هم همین است رخصت ترجیح یافتن زمانی است که دسترسی به معصوم و سؤال از وی ممکن نباشد، و این همان چیزی است که مؤلّف فواید المدنیّه (محمّد امین استرآبادی) در فصل نهم کتابش بدین سان آورده است.

«از سماعة بن مهران روایت شده است که گفت از امام صادق عليه السلام پرسیدم، هنگامی که دو روایت بدست ما می‌رسد، یکی از آن دو روایت ما را امر به انجام و دیگری ما را نهی می‌کند، چه بکنیم؟ حضرت فرمود: «به هیچ یک از دو روایت عمل نمی‌کنی تا امامت را ملاقات و از او وظیفه‌ات را سؤال نمایی عرض کردم، ناگزیرم که عمل کنم، فرمود: به روایتی عمل کن که مخالف روایات عامّه است.

این روایت را که صاحب فواید المدنیّه نقل کرده هر چند من در کتب معتبر ندیده‌ام، امّا از باب ملاحظهٔ روایات دیگر که فرموده‌اند: احتیاط در دین و عمل به یقین لازم است و باز فرموده‌اند: آنچه شک آور است و تو را فریب می‌دهد، رها کن و به روایتی که چنین نیست عمل کن، مورد تأیید است.

البته فرض این موضوع در صورتی است که راوی بتواند خدمت امام عليه السلام برسد، امّا اگر وصول به محضر امام و سؤال حکم از او نباشد، بدلیل غیبت امام عليه السلام چنان که در زمان ما چنین است و یا دوری راه و موانع دیگر که در زمان حضور امام عليه السلام بوده، در آن صورت، اگر بتوان به یکی از مرجّحاتی که در روایات بیان شده عمل کرد و روایت دارای رجحان را انتخاب نمود، باید به مرجّح توسّل جست، در مورد عبادات و غیر عبادات فرقی نمی‌کند.

امّا اگر مرجّحی مطلقاً نبود، در آن صورت می‌توان هر دو روایت را کنار گذاشت

و به امید ملاقات امام نشست (در زمان حضور) چنان که مقبولهٔ عمر بن حنظله بر این جواز دلالت می‌کند. البته مقبولهٔ عمر بن حنظله در مورد دو نفر مدّعی است که هرکدام مضمون یک حدیث را ملاک حکم می‌گیرند در این مورد هر دو حدیث رها شده و دعوای ختم می‌شود. این امری است ممکن و رواج آن در میان مردم صدمه به جایی نمی‌زند.

ولی اگر ترک عمل به هر دو روایت ممکن نباشد، باید طریق احتیاط را انتخاب کرد چنان که حدیث زَاره از امام باقر علیه السلام بر آن دلالت دارد. وقتی کـه زراره از آن حضرت سؤال کرد. امام باقر علیه السلام فرمود:

«آنگاه که مرجّحی نباشد، به روایتی عمل کنی که مطابق احـتیاط بـیشتری در دینت باشد و روایتی که احتیاط کمتری دارد رها کن.

امّا اگر احتیاط هم ممکن نباشد و ترک عمل هم نمی‌توان نمود، مکلّف مخیّر است که به هرکدام خواست از باب تسلیم عمل نماید.

و شاید این که بعضی از احادیث وجوه ترجیح را نیاورده‌اند و از همان ابتداء امر به توقّف در عمل و انتظار ملاقات امام علیه السلام را دستور می‌دهند و یا عـمل از بـاب تسلیم را توصیه می‌کنند برای این باشد که وجوه ترجیح در بسیاری از احادیث ذکر نشده است و یا به این دلیل باشد که با ترجیح علم حاصل نمی‌شود.

نظر به همین حقیقت است که ثقة الاسلام کلینی درکتاب کافی می‌فرماید:

«ما از این همهٔ مرجّحات جز اندکی از آنها را نمی‌شناسیم»

آنچه ما از فرموده کلینی می‌فهمیم این است که مقصود کلینی از این عـبارت، کمترین مرحلهٔ جمع باعتبار وجوه ترجیح و به اعتبار مراد از محتوای حدیث باشد، یعنی هرگاه دو حدیثی که از تمام جهات با هم اختلاف دارند نباید این همهٔ مسیر را برای دریافت صحت و رجحان یکی از دو حدیث پیمود و در نهایت توقّف کرده و موکول به ملاقات امام علیه السلام نمود، باید از باب توسعهٔ و تسلیم یکی از دو حدیث را

گرفت و عمل کرد.

این نظر کلینی یعنی اگر یکی از دو حدیث را گرفته و از باب تسلیم و توسعهٔ رخصت داده شده عمل کنیم، به احتیاط نزدیک‌تر است. تا هیچ کدام از دو حدیثی که از به ظاهر از امام علیه‌السلام صدور یافته‌اند، ترک نشوند.

امّا این که چرا کلینی نظر به توقّف نداده و انتظار ملاقات امام را توصیه نکرده است؟

شاید، نظر کلینی به موردی است، که ترک عمل در آن مورد میسور نبوده است. خدا آگاه است، آنچه ما از عبارت کلینی فهمیده و متوجه می‌شویم این است که توضیح دادیم. امّا نویسندهٔ کتاب فواید المدینه مفهوم دیگری از عبارت کافی برداشت نموده می‌نویسد:

مفهوم عبارت کافی گویا در جایی است که هیچ یک از مرجّحات در حدیث وجود نداشته باشد و باز در جایی می‌گوید: سخن کلینی در مواردی است که روایات در مورد عبادات خالص باشد.

به این دلیل که ایشان پس از بیان این عبارت، در باب اختلاف احادیث، مقبولهٔ عمر بن حنظله را که در زمینهٔ اختلاف دو نفر مدّعی صدور یافته و در مورد بدهکاری و میراث، دعوای داشته‌اند، آورده است.

محتوای مقبوله این است که با نبود هیچ یک از مرجّحات یاد شده، بر مکلف واجب است که انتظار ملاقات امام را داشته باشد تا وظیفه‌اش را از امام علیه‌السلام سؤال کند. ولی محقّق بزرگوار، در شرح کافی و در حلّ مفهوم این عبارت، سخنی طولانی آورده که خلاصهٔ آن این است:

به نظر می‌رسد که مقصود کلینی از بیان (نَحنُ لاٰ نَعْرِفُ مِنْ جَميع ذٰلِكَ إلاّٰ اَقلَّه) این است که وی و اصحاب نزدیکش، بر تمام روایات جمع، توسیع و اشراف داشته‌اند، پس برای آنها عمل به روایات جمع جز با مراجعه به امام علیه‌السلام جایز نبوده

است. به همین دلیل امام عليه السلام فرموده است روایات مختلف را بر کتاب خدا عرضه کنید.و بر آنها واحب بوده است که از باب تسلیم به هر یک از دو روایت عمل نمایند مجاز باشند.و اگر کسی به روایات توسیع اطلاع نیافت و به روایات دیگر، خواه کلّ روایات و یا بعضی از آنها وقوف پیدا نمود مجاز است به روایتی که اطلاع یافته عمل نماید، و بیشتر از آن تکلیف ندارد، و به نظر ما روا نیست که روایات را به رأی قیاس تغییر دهد.

و سپس می‌فرماید: از قرینه می‌فهمیم، در جایی که روایات در مورد عبادات باشند نزاعی نیست.زیرا در باب اختلاف احادیث، مقبوله عمر بن حنظله را نقل می‌کند، که در تنازع میان دو نفر در دَین و میراث است. نه در عبادات، و در آن مقبوله، اثری از توسیع ابداً وجود ندارد.

و آنگاه بر کلام صاحب فواید المدنیّه که گفته بود، کلام کلینی در موردی است که هیچ یک از مرجّحات ظهور نداشته باشد، ایراد گرفته و اظهار می‌دارد که کلینی رحمة الله علیه آن احادیث و مرجّحات را، در باب اختلاف احادیث و در عبادات محض هرگز نیاورده و سرایت دادن، مقبوله از غیر عبادت به عبادت، قیاس محسوب می‌شود و روا نیست.

این بود ادّعای این محقق بزرگوار امّا اگر خوب در بحث دقت کرده، و معنای دقیق عبارات را سنجیده باشید، مقصود واقعی عبارت کلینی و اظهار نظر صاحب فواید المدنیّه بر شما روشن می‌شود.

آنچه من (شیخ محمّد مؤمن) از مجموع روایات مختلف که در باب ترجیح و مرجّحات ذکر شده، برداشت کرده بودم، برای این شارح محقّق کتاب کافی [1] نوشته و فرستادم، ایشان با دقّت نظر در برداشتهای من، نکات مثبتی را یادآور شده

۱ـ مقصود از شارح کتاب کافی به احتمال زیاد ملا صالح استر آبادی باشد که شرح عربی بر کافی نوشته است. (مترجم)

و باز پس فرستادند، من تمام آنها را ذیلاً از جهت توضیح می‌آورم.

ـ دربارهٔ این نوشتهٔ من که اظهار شده بود، در بعضی روایات تمام مرجّحات ذکر شده جواب داده‌اند، ما آن بعضی که تمام مرجّحات در آنها ذکر شده باشد، نیافتیم!!

و اگر منظورتان از آن بعضی، مقبوله عمر بن حنظله باشد، در مقبولهٔ عمر بن حنظله، ترجیح به اَحْدَثْ «یعنی روایت جدید بر روایت قدیم رجحان دارد» نیامده، ترجیح به (احدث) درکتاب کافی و در زمینه اختلاف و احادیث آمده هر چند ابن بابویه، درکتاب من لا یحضره الفقیه، در حکم مسأله‌ای که یک نفر به دو نفر وصیت کرده باشد، بدان عمل نموده است. ولی ما در ترجمه کتاب کافی، به هنگام شرح خطبهٔ کتاب، توضیح داده‌ایم که این مرجّح، در زمان ما اعتباری ندارد و این حقیقت از کلام خود کلینی ﵀ نیز استفاده می‌شود.

این استدلال دقیقاً، جواب نظر من نیست، بلکه توضیحی برای عبارت من به حساب می‌آید، زیرا معلوم و روشن است که ترجیح به (احدث) برای این است که معصوم ﵇ به مصلحت وقت و زمان آگاه است.

و کلامی که جدید فرموده باشد حجّت است و با سپری شدن زمان، مصالح به اقتضای زمان فرق می‌کند و (احدث) درگذشته نسبت به زمان حال نمی‌تواند مرجّح باشد.

ـ و در پاسخ به نوشته من که گفته بودم (بیشتر روایات مطلق هستند و قید تنازع را ندارند و همچنین مخصوص به عبادات نیستند و ...)

چنین اظهار داشته‌اند: روایاتی که در کافی آمده مقیّد به تنازع، یا عبادات و یا آنچه که در حکم عبادت است، می‌باشند، مانند عقود و ایقاعات هر چند در آنها تنازعی هم نباشند، به خصوص که مقبولهٔ عمر بن حنظله پاسخ به سؤال مورد تنازع است و سرایت دادن حکم مقبولهٔ را به غیر موارد تنازع قیاس به حساب آمده و جایز نیست و همچنین سایر مواردی که در سؤال و جواب آمده، از جهت امر و نهی،

قبول یا ردّ روایات به خود مکلّف مربوط است، نه به حکمی که دربارهٔ تنازع باشد. و سپس اضافه کرده، امّا آنچه که از قول صاحب فواید المدینه در فصل نهم آن کتاب نقل شده، و در کتاب کافی شریف ذکر نشده، معروف نبوده و حجّت نیست. ما این موضوع را در ترجمهٔ کافی به هنگام شرح خطبهٔ آن کتاب توضیح دادهایم.

در پاسخ به این دانشمند می‌گوییم: هر چند مقبولهٔ عمر بن حنظله در زمینه سؤال از نزاع و خصومت صادر شده است، امّا اگر انسان محقق در عبارت حدیث تأمل و دقّت کند، متوجّه می‌شود که مقبولهٔ دربارهٔ حاکم و حکم آن نیست، تا گفته شود، که سرایت دادن این حکم را به غیر مورد سؤال از باب قیاس غیر مجاز شمرده می‌شود.

حق این است که هر دو طرف دعوای با شنیدن مقبولهٔ سخن معصوم را پذیرفته و دعوا را فیصله یافته فرض می‌کنند. بنابراین محتوای حدیث مقبوله، در بردارنده برخی از صفات و ویژگیها است که با داشتن آنها می‌توان احادیث را پذیرفت و عمل به محتوای آن واجب است و با نبودن آن صفات می‌توان حدیث را ترک نمود و لازم نیست که به مضمون حدیث عمل کرد. پس نزاع و خصومت افراد سؤال کننده، دخالتی در مختصات حدیث ندارد تا محدود به مورد خصومت و سؤال شود. بنابراین حدیث معتبر برای هر کسی خواه نزاع داشته باشند یا خیر، حجّت است.

شاید ثقة الاسلام کلینی از مقبوله همان را فهمیده باشد، که ما توضیح دادیم، زیرا در خطبهٔ کتاب وجوه ترجیح و اقسام مرجّحات آورده، امّا در باب اختلاف احادیث به بیان مقبولهٔ اکتفا نموده است. و یا به صحّت احادیثی که صاحب فواید المدنیّه آورده است، اعتقاد داشته، که تنها بذکر حدیث اکتفا کرده و به جای این‌که شرایط باب اختلاف احادیث را بیان کند، حدیث را به معصوم علیه‌السلام استناد داده است.

امّا این‌که چرا در مورد تعارض و نزاع امام علیه‌السلام امر به صبر فرموده و یقین تکلیف را به ملاقات معصوم علیهم‌السلام موکول نموده، بی‌آن‌که دستور دهد، تا به مضمون یکی از دو حدیث از باب تسلیم عمل نماید شاید سرّش این بوده است، که با موکول کردن دعوی به ملاقات امام علیه‌السلام به نزاع خاتمه می‌داده است، امّا اگر دستور به اخذ یکی از دو روایت می‌داد، خصومت ادامه می‌یافت و هر یک از دو طرف دعوی روایتی را ملاک عمل قرار می‌داد که سودش در آن بود.

هر چند اگر می‌فرمود که از باب تسلیم به هر حدیثی که عمل کنید اشکالی ندارد و دو طرف دعوی هر کدام به حدیث مورد نظر خود عمل می‌کرد گناه نکرده بودند و چون این فرض بسیار نادر بوده در حدیث ذکر نشده است.

تحلیل این موضوع با قطع نظر از آنچه تبین کردیم، انتظار ملاقات امام را کشیدن در صورتی است که ما در ترک عمل به محتوای هر دو حدیث مجاز باشیم. ولی اگر ملزم به عمل باشیم، از باب تخییر باید به یکی از دو حدیث عمل نماییم. به این دلیل که مورد ارجاء و انتظار، بدون عذر و بهانه تعیین می‌شود.

با توضیح فوق وقت آن است که انتقاد این دانشمند را دربارهٔ موضوعی که قبلاً گفته بودم، توضیح دهم، پیش از این گفتیم که انتظار بردن و توقّف نمودن تا رسیدن به ملاقات امام علیه‌السلام در غیر مورد تنازع و دعوی خلاف احتیاط است زیرا موجب ترک دو حدیث معتبر صادر از پیشوایان معصوم علیهم‌السلام می‌شود.

این شارح بزرگوار مانعی دربارهٔ ترک دو حدیث ندیده‌اند و موضوع را چنین توجیه کرده‌اند «علم یافتن به وجود روایت معارض، مانعی قوی در عمل کردن انسان به مضمون یکی از دو روایت است، چگونه انسان به خود جرأت می‌دهد که بدون اجازه صریح از امام علیه‌السلام به آنها عمل کند، هر چند به ظاهر محملی هم داشته باشد، بلی خلاف احتیاط در موردی است که به صراحت گفته باشند اعتبار ترجیح مختص با باب تنازع است و در غیر تنازع برای مکلف جایز است که از باب تسلیم

هر یک از دو حدیث را بدون اعتبار مرجح انتخاب نموده و عمل نماید.

با این توضیح روشن شد که، روایات مندرج در کتاب کافی و یا غیر آن کتابهای که در اعتبار مانند کافی باشند، در باب اختلاف احادیث سبک واحدی هستند بنابراین اگر اخذ روایات را از باب تسلیم، مخصوص عبادات و آنچه که بمنزلهٔ عبادت باشد بدانیم و مقبولهٔ عمر بن حنظله را در خصوص ارجاء و انتظار رؤیت امام علیه‌السلام در باب تنازع برداشت خوبی نکرده‌ایم.

این بود اجمال کلام این شارح بزرگوار[1] و در خاتمه، سخن ایشان را دربارهٔ فواید المدینه ذکر می‌کنیم. که بر کلام محمّد امین استرآبادی ایراد گرفته و نوشته است.

«آنچه صاحب فواید المدینه در باب نهم کتابش از کتابهای روایی غیر از کتاب اصول کافی نقل نموده، معروف نبوده و معتبر نیستند.

به نظر من انتقاد ایشان دربارهٔ کتاب فواید المدینه انتقاد درستی نیست لازم می‌نماید که عین روایتها را بیاوریم تا اعتبار یا عدم اعتبار آنها معلوم گردد.

بعضی از روایات مأثورهٔ باب تراجیح

صاحب فواید المدنیّه رحمه‌الله چنین آورده است. که شیخ سعید قطب الدین از شیخ الاسلام ابوالحسنین سعید بن هبة الدین راوندی که نامبرده رساله‌ای در باب اختلاف احادیث شیعه و اثبات صحّت آنها تألیف کرده و در آن‌جا چنین اظهار داشته است.

ـ دو فرزند علی بن عبدالصمد (یعنی شیخ محمد و شیخ علی) از پدرشان و او از قول ابوالبرکات علی بن حسین و او از ابو جعفر بن بابویه نقل کرده که او گفت: خبر داد مرا سعد بن عبدالله از ایوب بن نوح و او از محمد بن ابن عمیر از عبدالرّحمن بن

۱ـ به احتمال زیاد منظور شارح کافی ملا صالح مازندرانی باشد که داماد محمد تقی مجلسی اول بوده و بر کتاب کافی شرح نوشته (مترجم)

ابی عبدالله و او از حضرت صادق ﷺ روایت کرده که آن حضرت فرمود:

۱ـ «هرگاه دو حدیث مختلف برای شما روایت شود، آنها را بر کتاب خدا عرضه کنید حدیث موافق کتاب خدا را بگیرید و مخالف را رها کنید، و اگر در کتاب خدا چیزی برای تطبیق نیافتید با احادیثی که عامّه روایت کرده‌اند مطابقت دهید، حدیث مطابق احادیث عامّه را رها کنید و حدیثی که مخالف احادیث عامه است گرفته عمل کنید.[1]

۲ـ همین راوی از ابن بابویه روایت کرده که گفت: خبر داد ما را محمد بن حسن، از محمد بن حسن صفار و او از احمد بن عیسی و او از مردی بنام یونس بن عبدالرحمن و او از حسین بن یسرّی و او از حضرت صادق ﷺ که آن حضرت فرمود:

«هرگاه دو حدیث مختلف بدست شما رسید حدیثی را بگیرید که مخالف احادیث عامّه باشد»[2]

۳ـ و باز ابن بابویه گفت: محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعد آبادی خبر داد که او گفت: حدیث کرد ما را احمد بن عبدالله برقی از ابن فضّال و او از حسن بن جهم روایت کرد که او گفت:

از حضرت موسی بن جعفر ﷺ پرسیدم آیا در مورد اخباری که از ناحیهٔ شما به ما می‌رسد، به جز تسلیم در برابر فرامین و دستورات صادره برای انجام عمل راه دیگری نیست؟

حضرت فرمود: به خدا سوگند چنین است، یعنی باید برابر فرامین ما عمل کنید.

پرسیدم از امام صادق ﷺ روایتی به ما می‌رسد، و باز از همان حضرت روایت دیگری بر خلاف روایت اوّل به ما می‌رسد، در این صورت به کدام حدیث عمل

۱ـ کتاب وسایل الشیعه، ج۱۸ باب صفات قاضی باب ۹، حدیث ۲۹.

۲ـ کافی، ج۱، ص۸۶.

کنیم؟

فرمود: به روایتی که مخالف عامّه است و از روایتی که موافق نظر آنها است پرهیز نمایید.[۱]

۴ـ ابن بابویه گفت: پدرم مرا از قول سعد الله بن عبدالله و او از عبدالله احمد بن محمد بن عیسی و او از محمد بن ابی عمیر و او از علی بن ابی حمزه و او از ابو بصیر و او از حضرت صادق علیه‌السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

شما نباید چنان باشید که عامّه و اهل سنت هستند و آنها نیز مثل شما نیستند، با روش آنها مخالفت کنید، چون در رویّه آنها رستگاری نیست.[۲]

۵ـ ابن بابویه گفت: محمد بن حسن، از محمد بن حسن صفار از احمد بن محمد بن عیسی از ابن ابی عمیر از داود بن خصینی از راوی دیگری و او از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده است که آن بزرگوار فرمود:

به خدا سوگند برای هیچ کس خیری در پیروی از غیر ما نیست هرکس موافق ما باشد با دشمنان ما مخالف خواهد بود و هرکس با دشمنان ما در گفتار و یا کردار، موافق باشد از پیروان ما به حساب نمی‌آید و ما هم پیشوای او نیستیم.[۳]

۶ـ از ابن بابویه روایت است که گفت: محمد بن موسی بن متوکّل ما را از قول علی بن حسین سعد آبادی خبر داد و او از احمد بن ابن عبدالله برقی از او پدرش و او از محمد بن عبدالله نقل کرده است که گفت: از ابی الحسن الرضا علیه‌السلام پرسیدم: دربارهٔ دو حدیث مخالفی که از ناحیه شما به ما می‌رسد چگونه عمل نماییم؟ در پاسخ فرمود:

هرگاه دو حدیث مخالف برای شما نقل شد، بنگرید هر حدیثی که مخالف نظر

۱ـ کافی، ج ۱، ص ۸۷.

۲ـ مقدمه کتاب کافی، ص ۹.

۳ـ وسائل الشیعه، ج ۱۸ صفحات قاضی، باب ۹.

عامّه بود آن‌را گرفته و هرکدام موافق آنها بود، آن‌را ترک کنید.[۱]

۷ـ ابن بابویه روایت کرده است که گفت: پدرم از قول سعد بن عبدالله و او از یعقوب بن یزید و او از محمد بن ابن عمیر و او از جمیل بن درّاج و او از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده که امام علیه‌السلام فرمود:

توقّف در نزد شبهات بهتر است از افتادن در هلاکت. هر حقّی دارای حقیقتی است و برای هرکار درستی روشنایی و نوری. پس هر روایتی که موافق کتاب خداست آن‌را بگیرید و آنچه مخالف کتاب خداست رها کنید.[۲]

تمام روایات فوق به نقل از کتاب قطب الدین راوندی است.

در پایان کتاب سرایر، که مکاتبات افراد را در مسائل روزمرّه‌شان از حضرت هادی علی بن محمد بن علی بن موسی علیهم‌السلام گردآوری کرده چنین آمده است.

۸ـ راوی گفت: از امام هادی علیه‌السلام پرسیدم، روایات معروفی که از پدر و اجداد شما ـ که رحمت خدا بر آنان باد ـ به دست ما می‌رسد بعضی از آن روایتها با هم اختلاف محتوایی دارند، در آن صورت وظیفه ما چیست؟ آیا به همه آنها عمل کنیم با این‌که اختلاف دارند و یا در موارد اختلاف به شما ارجاع دهیم؟

در جواب سؤال ما نوشت، آنچه به یقین می‌دانید کلام ماست، به آن عمل کنید و آنچه را که در آن تردید دارید، به ما ارجاع دهید.

۹ـ در کتاب (مجالس) شیخ بزرگوار ابن علی حسن بن محمد بن حسن طوسی رحمه‌الله با سند خود از عمر بن شمر از جابر روایت کرده است که گفت:

ما جماعت زیادی بودیم که پس از انجام اعمال حج به قصد خداحافظی خدمت حضرت باقر علیه‌السلام رسیدیم، عرض کردیم پسر پیامبر ما را نصیحتی و وصیتی فرمایید. فرمود:

۱ـ همان مدرک، باب ۹.

۲ـ همان مدرک، باب ۹.

توانمندتان به ضعیف و ناتوان‌تان کمک کند، ثروتمندان و اغنیا دست فقرا را بگیرید و هر کسی برادر دینی خود را نصیحت کند، چنان که خود را نصیحت می‌کند. اسرار ما را نزد خود حفظ کنید و مردم را بر علیه ما نشورانید، منتظر دستورات و اوامر ما باشید. از روایات ما آنچه به دست شما می‌رسد و موافق کتاب خداست بپذیرید و اگر موافق قرآن نبود قبول نکنید، هرگاه امر بر شما مشتبه شد، در آن مورد توقّف نمایید و روایت ما را به ما بازگردانید تا برای شما شرح دهیم بدان سان که امامان قبل برای ما شرح داده‌اند.

شیخ طوسی در همین کتاب مجالس در موضوع اختلاف احادیث روایات زیاد دیگری آورده است که برخی از آن روایات به نقل از کتاب کافی است که بدلیل مشهور بودن کتاب کافی نیازی به نقل دوباره آنها نیست و ازکتابهای دیگر هم در همین موضوع فواید المدینه روایت نقل کرده است، که ما بعضی از آنها را در تأیید بحث می‌آوریم.

۱۰ـ مرحوم طبرسی ﷺ آورده است که محمد بن علی بن ابراهیم بن ابی جمهور احسائی درکتاب عوالی اللالی خود که در سال ۸۹۷ تألیف نموده از قول علامه به صورت مرفوع از زرارة بن اعین نقل کرده است که گفت: به حضرت باقر علیه‌السلام عرض کردم قربانت گردم دو حدیث مخالف و معارض از شما به دست ما می‌رسد به کدامیک عمل کنیم؟

فرمود : زراره به روایتی که میان اصحاب و یاران شما مشهور باشد، عمل کرده و آن دیگری را رها کنید.

عرض کردم : آقا دو روایت مشهورند و از ناحیهٔ شما صدور یافته‌اند.

فرمود: روایتی که راوی آن در نزد تو عادلتر و از وثاقت و اطمینان بیشتری برخوردار باشد.

عرض کردم : هر دو راوی عادل و مورد قبول و موثق هستند آنجا چه کنیم؟

فرمود : هر روایتی که به مذهب عامه نزدیک باشد آن‌را ترک کنید و روایت مخالف عامه را بگیرید و عمل نمایید، زیرا حق آن است که مخالف آنها باشد.

عرض کردم : گاهی هر دو حدیث موافق مذهب آنها و گاهی هم مخالف آنها است در آن صورت چه باید کرد؟

فرمود : هر روایتی که در امر دینت بر احتیاط نزدیک‌تر باشد به آن عمل کنید و خلاف احتیاط را رها نمایید.

عرض کردم :گاه هر دو موافق احتیاط وگاه مخالف احتیاط‌اند در آنجا چه کنیم؟

فرمود : در آن صورت مخیر هستید که به یک روایت عمل کرده و دیگری را رها کنید. و در روایتی آمده است که امام علیه‌السلام در اینجا فرمود: در این صورت توقف نموده به هیچ کدام عمل نکنید تا به حضور امام‌تان رسیده و حقیقت را از او سؤال نمایید.[1]

۱۱ـ در کتاب احتجاج طبرسی (در بحث احتجاجات حضرت صادق علیه‌السلام)

حارث بن مُغیره از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده است که حضرت به من فرمود:

«هرگاه از اصحاب خودتان حدیثی شنیدید، در صورتی که راوی مورد اعتماد بود، در عمل به آن حدیث مجاز هستید مادام که به حضور امام‌تان نرسیده باشید، پس از آن باید از امام بپرسید.[2]

۱۲ـ از سماعة بن مهران روایت شده است که گفت: از امام صادق علیه‌السلام پرسیدم که آقا دو روایت از ناحیهٔ شما به ما می‌رسد یکی امر به انجام کاری می‌کند و دیگری ما را از انجام همان کار نهی می‌کند به کدامیک عمل کنیم؟

فرمود: به هیچکدام عمل نکنید تا زمانی که امام خود را ملاقات کرده و از او سؤال نمایید عرض کردم: ناگزیریم که به یکی از دو روایت عمل کنیم.

۱ـ کتاب جامع احادیث شیعه، ج ۱، ص ۶۲.
۲ـ همان مدرک و احتجاج طبرسی از ص ۳۵۹ به بعد.

فرمود: به روایتی که مخالف نظر عامه است.[۱]

۱۳ـ از حسن بن جهم نقل شده است که گفت: به ابی الحسن الرضا علیه‌السلام عرض کردم احادیث مختلفی از ناحیه شما روایت می‌شود. در این صورت چه کنیم؟

فرمود: این گونه روایات را بر کتاب خدا و دیگر احادیث ما عرضه بدار.

هر کدام با کلام خدا و روایات دیگر ما سازگار بود آن‌را بپذیر و اگر شباهتی به کلام ما نداشت رها کن.

عرض کردم گاهی دو نفر مورد اعتماد، دو حدیث مخالف یکدیگر را نقل می‌کنند و من نمی‌دانم که کدامیک حق است در اینجا چه بکنم؟

فرمود: «وقتی که حق را ندانستی مجازی که به هر یک از دو روایت عمل کنی.[۲]

روایاتی که مورد نظر ما بود که از فواید المدینه نقل کنیم اینها بود که آوردیم.[۳]

بر هیچ محقق بررسی کننده کلام پیشوایان معصوم علیهم‌السلام صحت این روایات پوشیده نیست بدلیل استواری مضمون و محتوای احادیث و هم بدلیل موافقت با دیگر احادیثی که درکتابهای معتبر شیعه از امامان علیهم‌السلام ثبت و ضبط شده است و هم بدلیل این‌که راویان معتبرند و از فضلای مشهور و معروف و درکمال زهد و پارسایی و تدیّن هستند و این روایتها را در اثبات عقیده خود و احکام دین‌شان نقل کرده‌اند.

خلاصهٔ تمامی این روایات این است که هرگاه محقق در احادیث مختلف یکی یا بیشتر از مرجّحات یاد شده را ملاحظه کرد، به مفاد روایتی عمل می‌کند که مرجّح دارد ولی اگر هیچ مرجّحی وجود نداشت. در این صورت می‌تواند انتظار ملاقات امام را بکشد و یا از باب تخییر به یکی از دو روایت عمل کند.

و اگر به فرض میان مرجّحات در دو حدیث مختلف تعارض بود، هر کس با

۱ـ وسائل الشیعه، باب نهم، باب صفات قاضی.

۲ـ وسائل الشیعه، ج۱۸ باب صفات قاضی، باب ۹.

۳ـ وکتاب فواید المدینه چاپ سنگی تبریز، ص ۱۸۱ کتابخانه آستان قدس رضوی (مترجم).

تحقیق و پژوهش ترجیحی یافت و دیگری با تحقیق فراوان ترجیح نیافت آنکه مرجّح یافته به علم خود و آنکه نیافته به علم خود عمل کند، یعنی هر مکلّفی وظیفه خود را دارد. و به علم خود عمل می‌کند وظیفه‌اش همان است که بدان دست یافته است.

و کسی که در جستجوی مرجّحات، به مرجّحهای متعارض دست یابد به منزله کسی است که به مرجّحی دست نیافته باشد، وظیفه‌اش تخییر و یا انتظار بردن برای ملاقات امام علیه‌السلام خواهد بود و احتمال دیگری که در اینجا مفروض است، انتخاب مرجّحات بیشتر است.

دانشمندانی که صورت کثرت تعارض مرجّحات را ذکر نکرده‌اند، شاید به این دلیل بوده که این فرض را در حقیقت امر، تحقق نیافته می‌پنداشته‌اند (ما چه می‌دانیم؟ خدا آگاه است)

ما قبل از این گفتیم که در بعضی روایات وقتی راوی سؤال می‌کند که در تعارض میان مرجّحات مکلف چه کند؟

امام علیه‌السلام می‌فرماید:

(يُرجيه حَتّى يلقى مَن يَخبره فَهُو في سَعَةٍ حَتّى يلقاهُ)

یعنی انتظار ملاقات با کسی را بکشد تا حقیقت وظیفه‌اش را به او بگوید، پس فعلاً از نظر انجام وظیفه در وسعت قرار دارد.

شارح کافی[1] بر این کلام ایراد گرفته و چنین اظهار داشته است که ضمیر فعل (یرجیه) به قرینه فا (در فَهُوَ في سَعَةٍ) به ترجیح بر می‌گردد و نه راوی در این صورت راوی مجاز است که از باب تسلیم به هر یک دو روایت عمل نماید.

در پاسخ می‌گویم (شیخ محمد مؤمن) بر ما روشن نیست که چگونه ضمیر به

۱ـ شارح کافی ملا محمد صالح مازندرانی و یا ملا خلیل قزوینی است.

ترجیح باز می‌گردد؟ راوی می‌پرسد مکلّف چگونه عمل کند؟

می‌فرماید: او یعنی مکلف انتظار بکشد. بر فرض که ارجاع ضمیر را به ترجیح قبول کنیم امّا از نظر روانی بیان و کلام چندان زیبا نیست زیرا ترک دو روایت متعارض از باب در سعهٔ بودن راوی بطور مطلق روشن‌تر از ترک ترجیح و عمل کردن به یکی از دو روایت مخالف است که این شارح مدعی آنست.

و باز بر گفته دیگر ما که در باب تعارض دو روایت مخالف اظهار داشتیم (راوی مخیر است که از باب تسلیم به یکی از دو روایت عمل کند) ایراد گرفته و نوشته است.

این تخییر در صورتی است که تعارض در امور عبادی و شبه آن باشد، امّا در دَیْن و میراث که امور مالی هستند تخییر معقول نیست.

ما پیش از این توضیح دادیم که تخییر در صورتی مجاز است که ترک عمل به هر دو حدیث ممکن نباشد و در صورت تنازع، ترک عمل به هر دو حدیث جایز است. دیگر وجهی برای این ایراد باقی نمی‌ماند، مضافاً بر این، کلام ایشان که گفته است، تخییر در تنازع معقول نیست، جای بحث است و ما قبلاً این موضوع را روشن کرده‌ایم.

این محقق بزرگوار بر گفتار دیگر ما که قبلاً اظهار داشته بودیم (برخی از احادیث که وجوه ترجیح را ذکر نکرده‌اند شاید به این دلیل بوده است که در بسیاری از احادیث ترجیحی نبوده و یا از ترجیح علمی بدست نمی‌آمده است)

ایراد گرفته، نوشته است:

«خالی بودن روایات از وجوه ترجیح ممکن است از جهت رعایت مخالف با مذاهب مخالفین شیعه در مسائل فرض گردد و این بسیار نادر و اندک است و همچنین ترجیح با عادلتر و فقیه‌تر و راستگوتر و پارساتری که شما ملاک ترجیح گرفته‌اید. و در نتیجه ترجیح اختصاص پیدا می‌کند به مورد تنازع که ما گفتیم.»

در جواب کلام این دانشمند می‌گوییم: مقصود شما از رعایت مخالفت با مذاهب مخالفین آیا مخالفت با مذاهبی است که در روزگار پیشوایان معصوم علیهم‌السلام بوده‌اند؟ یا مذاهبی که در حال حاضر موجودند.

اگر مذاهب زمان امامان معصوم علیهم‌السلام را در نظر دارید آن‌قدر زیاد بوده‌اند که از شماره بیرونند و محدود شدن مذاهب مخالف به چهار مذهب و طرد دیگر مذاهب بعد از دوران ائمه علیهم‌السلام است.

بنابراین عالم شدن به مخالفت یا موافقت آن مذاهب، نه تنها مشکل بلکه غیر ممکن است مشهور است که گفته‌اند همهٔ ابواب فقه ۱۸ مسأله است و عامّه و اهل سنّت در هیچ یک از آن مسائل با ما مشارکت ندارند و مخصوص مذهب شیعه‌اند پس چگونه این شارح بزرگوار نوشته که اندک است!!؟ اصولاً وجود ندارد.

امّا این‌که ایشان تنها وجه ترجیح را مورد تنازع دانسته وجاهت کلام ایشان بر ما روشن نیست و ما متوجّه نمی‌شویم، درک نمی‌کنیم، که چگونه عقل مجاز می‌شمارد، که روایت ترجیح‌دار را رها کرده و به روایت بدون مرجّح عمل کنیم؟! و یا با وجود ترجیح یکی از دو روایت به مرجّح بی‌توجهی کرده و به هر کدام از دو روایت که مایل بودیم عمل کنیم؟!

چنان که از تحلیل این شارح بزرگوار فهمیده می‌شود!!

ایراد دیگر این بزرگوار بر تحلیلی است که ما پیش از این در مورد عبارت مرحوم کلینی نقل کردیم. گفتیم منظور کلینی از عبارت (لاٰ نَعرِفُ مِنْ جَمِيعِ ذٰلِكَ إلاَ أقَلَّه) این است که ترجیح نه از لحاظ وجه و نه از نظر ماده به صورت جامع در روایات مختلف نیامده است بنابراین بررسی مرجحات چندان مفید نیست، فایده زیاد، در وسعتی است که امام علیه‌السلام از باب تسلیم اجازه فرموده است.

در نقد گفتار من نوشته است: کلام کلینی ناظر بر آنچه شما برداشت کرده‌اید نیست زیرا اگر منظور کلینی آن بود که شما اظهار داشته‌اید، باید به اجمال وجوب

ارجاء را ذکر می‌کرد و مسلّم بود که در باب اختلاف احادیث چیزی از مرجّحات مقبوله را در عبادات و مشابه عبادات می‌آورد، در صورتی که کلینی هیچ مرجّحی را در باب عبادات نیاورده، بلکه بعضی از مرجّحات را در خطبهٔ آغاز کتاب نقل نموده و بعضی از مرجّحات را که عبارتند از (أَعْدل، أَفْقَه، أَصْدَق و أَوْرع) ذکر نکرده و آنگاه گفته است:

(و نحن لاٰ نَعرِفُ مِنْ جميع ذلك الاَ أقلّه)

و مقصودش از این عبارت این است که آنچه از روایات ترجیح دار ذکر شده، مورد اعتماد ما نیست، و هم آن چیزهایی که در باب عبادات و نظیر عبادات نیامده است، چنان که سؤال برادر بزرگتر، در مسأله تنازع مورد نظر مقبوله، یکی از آن موارد است.

در این صورت بیان مرجّح، کمترین فایده را نسبت به هر چیزی، از جمله عرض روایات بر قرآن را دارد. و فایده اندک آن برای این است، که این مورد از باب ترجیح میان دو حدیث معارضی که اگر یکی نباشد، بدیگری عمل می‌شود، خارج است.

زیرا اگر حدیثی معارض کتاب خدا باشد مردود است، خواه حدیث معارضی با آن وجود داشته باشد یا خیر، پس مقصود مرحوم کلینی از این عبارت می‌تواند این باشد که ترجیح در باب عبادات و آنچه که به منزله عبادات باشد، با موافقت علمای شیعه رواست این موضوع به صورت اجماع معنوی از امام صادق علیه‌السلام نقل شده، و راوی بقیّه موارد را بدان قیاس کرده است.

زیرا امام صادق علیه‌السلام این مرجّحات در مقبولهٔ عمر بن حنظله که سؤال در مورد تنازع است، بیان فرموده، راوی به قیاس همین دستور را در موارد دیگر هم جاری دانسته است! تفصیل این موضوع را در ترجمه و شرح کافی آورده‌ام (طالب به آنجا مراجعه کند) این بود کلام این شارح محقّق.

در پاسخ سخن ایشان می‌گویم: پیش از این دلیل، اکتفا کردن به اخذ یکی از دو

روایت مخالف را از باب تسلیم یادآور شدیم. و محتمل است که اعتقاد ثقة الاسلام کلینی میان ارجاء و اخذ از باب تسلیم تخییر باشد. البته تخییر در جایی که ترک عمل به مضمون هر دو روایت ممکن باشد و اخذ به یکی از دو روایت از باب تسلیم در جایی که ترک هر دو روایت میسور نباشد.

و شاید در حال حاضر در همهٔ مواد احادیث مختلف (عبادی و غیر عبادی) در اخذ از باب تسلیم به صورت تخییر یا یقین مشترک باشند، امّا این‌که مرحوم کلینی به اخذ از باب تسلیم اکتفا کرده و ارجاء و انتظار را توصیه نکرده به این دلیل بوده که ارجاء اختصاص به بعضی از موارد داشته است.

کلام این شارح بزرگوار در توضیح نظر کلینی که گفته است: اگر کلینی نظر به مرجّحات روایات می‌داشت آنها را در باب اختلاف احادیث می‌آورد و ترجیحات مذکور در مقبوله، فقط مربوط به تنازع است.

جواب این فرموده به خوبی روشن است، چون ترجیحات مذکور در مقبوله به شرحی که قبلاً ذکر کردیم مخصوص تنازع نیست.

آنچه این شارح دانشمند در توضیح کلام ثقة الاسلام کلینی توضیح داده اگر در سخن کلینی ﴿ره﴾ دقیق نگریسته شود، ادّعایی دور از حقیقت است. چگونه می‌توان سخنی را به طور جزم و قطع به معصوم ﴿علیهم السلام﴾ نسبت داد و آنگاه راوی را متّهم به استعمال قیاس نمود!!

کاش می‌دانستم!! چه عاملی این شارح بزرگوار را بر این ادّعا وا داشته و چنین توجیهی برای کلام کلینی آورده، صدور چنین فرضی از کلینی که بسیار بعید است، اگر محدث دیگری حتی فردی مبتدی اظهار می‌نمود، مورد ملامت و سرزنش بود، چه رسد به ثقة الاسلام کلینی که پناه‌گاه همگان در مسائل حلال و حرام است.

انتظار ما از محقّقان صاحب نظر این است که در این مورد تأمّل کامل را داشته و از آغاز بحث آنچه دیگران اظهار نظر نموده و آنچه من در این بحث ارائه نموده‌ام تا

پایان امعان نظر نمایند تا حقیقت بر آنها نمایان شود و خداوند هرکس را بخواهد به راه راست هدایت می‌فرماید.

خلاصهٔ نظر ما این است که ترجیحات فراوانی که علمای اصول، در کتابهای خود ذکر کرده‌اند در نزد ما (اخباریّن) معتبر نبوده و به اقتضای آنها عمل نمی‌کنیم. هر چند بعضی از اصحاب از متأخرین درکتابهای اصول خود آن مرجّحات را نقل کرده‌اند، از جمله شیخ الطّایفه ﷺ درکتاب عدّة الاصول خود آورده و ما آنها را به طورکامل ذکر می‌کنیم، تا حقیقت نظر ما به خوبی روشن شود، که مرجّحها، در هر نوع دو حدیثی که در مفهوم اختلاف داشته باشد جاری است و اختصاص به مورد تنازع که در مقبوله عمر بن حنظله آمده ندارد.

شیخ طوسی ﷺ دربارهٔ ترجیح روایات مختلفی می‌فرماید:

هرگاه اخبار با هم تقابل و تعارض داشته باشند، برای عمل، برخی از آنها نیاز به مرجّح دارند و مرجّحها چند چیزاند از جمله:

۱ـ هرگاه یکی از دو خبر موافق کتاب خدا و یا سنّت مقطوع باشد، و دیگری مخالف به خبر مطابق و موافق عمل، و خبر مخالف ترک می‌شود. و همچنین است که اگر یکی از دو خبر موافق اجماع شیعه باشد و دیگری مخالف، به موافق اجماع عمل می‌شود و روایت مخالف اجماع ترک می‌گردد.

اگر با هیچ یک از دو روایت این موافقتها (موافقت کتاب، سنّت مقطوع، اجماع) نبود و فتوای علما هم درباره آنها به اختلاف آمده بود، باید حال راوی آن دو روایت در نظر گرفته شود، روایتی را که راوی عادل نقل کرده باشد به آن عمل می‌شود، و دیگری رها می‌شود.

به زودی مغنای عدل و کیفیت رعایت آن را توضیح خواهیم داد.

حال اگر راویان هر دو روایت عادل باشند، ترجیح با روایتی است که راویان بیشتری آن‌را نقل کرده باشند. و اگر روات هر دو روایت از نظر عدد و عدالت برابر

باشند. باید روایتی که موافق نظر عامّه و اهل سنت باشد رها کرد و مخالف آنها را گرفت.

و اگر هر دو خبر موافق یا مخالف عامّه باشند، در این صورت باید محتوای دو روایت را از جهت معنی بررسی کرد، هرگاه عمل به یکی از دو خبر چنان است، که با تأویل و توجیه به خبر دیگر هم می‌توان عمل نمود امّا آن روایت دیگر چنین نیست، باید خبر اوّل را گرفت زیرا آن جامعیّت بیشتری دارد. و هر دو روایت از قول معصوم علیهم‌السلام صدور یافته و هیچ قرینه‌ای بر درستی یکی از دو روایت وجود ندارد و ترجیحی هم در کار نیست، پس باید به روایتی عمل کرد، که بتوان با توجیه و یا تأویل بدیگری هم عمل کرد.

امّا اگر این خصوصیت هم در هیچ یک از دو روایت نباشد و هر دو متضاد یکدیگرند و با هم منافات و تعارض کلّی دارند. در اینجا است که باید به تخییر روی آورد و به هرکدام که مایل بود عمل نمود.

این بود نظر شیخ طوسی در کتاب عُدّة الاصول و دقیقاً تمام موارد ترجیح این کتاب با کتاب استبصار شیخ، اگر دقّت لازم مبذول گردد بی‌هیچ گونه تفاوتی برابری دارد.

با مطالعهٔ کلام شیخ طوسی رحمه‌الله هر محققی متوجه خواهد شد، که رعایت مرجّحات در عمل به روایات، تمامی احادیث مساوی هستند، خواه احادیث در مورد عبادات، یا معاملات، یا ایقاعات و یا احکام صادر شده باشند، یا خبر در مورد تنازع و خصومت باشند و یا جز این موارد.

چنان‌که ملاحظه می‌شود، شیخ طوسی اصولاً به (اِرْجاً یعنی انتظار ملاقات امام را داشتن) اشاره‌ای نکرده است. زیرا در موردی که نمی‌توان عمل را ترک کرد ارجاء معنی ندارد و در آنجایی که عمل را می‌توان ترک کرد، ترک را روا ندیده و یا به هر یک از ارجاء و یا عمل به روایت را از باب تسلیم مجاز دانسته است. و بر این معنا

ظاهر کلام ثقة الاسلام کلینی هم در باب اختلاف احادیث دلالت دارد. زیرا کلینی در جایی می‌فرماید: انتظار داشته باش تا کسی تو را از حقیقت حکم خبر دهد و در جای دیگر می‌فرماید: به هر کدام از دو روایت که از باب تسلیم عمل نمایی در وسعت عمل قرار داری.

با دقّت در کلام شیخ طوسی، در کتاب عُدة الاصول و استبصار متوجه می‌شویم که شیخ عمل کردن به یکی از دو حدیث را از باب تسلیم به منزلهٔ عمل به ظاهر یکی از دو حدیث و تأویل دیگری فرض کرده، زیرا عمل به ظاهر یکی از دو حدیثی که قابل جمع با ظاهر حدیث دیگر و لو به صورت تأویلی هم نباشد گویا چنان است که آن حدیث دوم اصولاً صدور نیافته باشد. به همین دلیل، اخذ به یکی از دو حدیث را از باب تسلیم در نوشته‌های خود نیاورده است، هر چند در ابتدای نظر عقل، نقل آن‌را جایز می‌داند. اگر خواننده گرامی تأمل کند دقت سخن شیخ را متوجه می‌شود.

همچنین از بیان شیخ در هر دو کتاب استفاده می‌شود که مقبولهٔ عمر بن حنظله اختصاص به مورد نزاع ندارد (چنان که تأکید بعضی در این بود) هر چند مقبوله در زمینه سؤال از تنازع صدور یافته است.

بعضی از فضلای بعد از شیخ طوسی در صدد اعتراض به شیخ بر آمده، جاری و ساری دانستن مقبوله را در دیگر اخبار معارض (چنان که گذشت) قیاس باطل تصوّر کرده و آن‌را جایز ندانسته‌اند.

مرحوم محقّق به هنگام نقل این عبارت شیخ که گفته بود:

«هنگامی که دو روایت معارض از نظر عدالت راوی و تعدادشان مساوی باشند باید به روایتی که از قول عامه دورتر است عمل کرد»

به شیخ انتقاد کرده می‌نویسد نظر شیخ طوسی در بیان این مطلب به حدیثی است که از امام صادق ؑ روایت شده است!! در صورتی که آن روایت خبر واحد

است.

و هیچ مسأله علمی با آن ثابت نمی‌شود. به علاوه این‌که فضلایی از علمای شیعه مانند شیخ مفید و جز او بر این مدّعا ایراد دارند.

سپس منتقد بر خود ایراد گرفته و اظهار داشته، که اگر استدلال کنید که روایت أبْعَد از نظر عامّه جز در مورد فتوی احتمال دیگری ندارد و روایت موافق با روایات عامّه محتمل است که از باب تقیّه صادر شده باشد، پس رجوع به چیزی که این احتمالات را نداشته باشد واجب است.

در پاسخ می‌گوییم: ما قبول نداریم که روایت أبْعَدْ، جز در مورد فتوی احتمال دیگری نداشته باشد؟ زیرا چنان که جایز است فتوی به هدف مصلحتی باشد که امام عليه‌السلام بر آن وقوف دارد همچنین رواست که فتوای به احتمال تأویل مراعات به مصلحتی باشد که امام عليه‌السلام می‌داند و ما از آن بی‌خبریم.

باز انتقاد دیگری بر کلام خود وارد کرده اظهار داشته، که اگر بگویید این تحلیل شما، موجب سدّ باب عمل به احادیث می‌شود؟! می‌گوییم این اعتقاد ما دربارهٔ احادیثی است که متعارض باشند و مانعی وجود داشته باشد که ما را از عمل به احادیث باز دارد، بنابراین مطلق احادیث را شامل نمی‌شود و باب عمل به احادیث به طور جدّ بسته نخواهد بود.

امّا پسر شهید ثانی، در هر دو بحث با محقّق مخالفت کرده و گفته است: آری خبری که محقق بدان اشاره کرده صحیح بودنش اثبات نشده است پس حجیّت ندارد امّا پسر شهید قیاس بودن حدیث را متذکّر نشده است.

و شیخ بهایی رحمة الله علیه به هنگام نقل کلام محقّق و انتقادی که محقّق بر شیخ طوسی وارد نموده چنین می‌گوید:

روایتی که محقق نقل کرده صحیح السند نیست ولی چون میان اصحاب ما (بزرگان شیعه) مشهور است اگر قطعیّت روایت را چنان که ظاهر امر قطعیّت است

نپذیریم، به دلیل شهرتی که دارد، می‌توان بدان استناد کرد.

شیخ بهاء الدین نیز به قیاسی بودن حکم روایت (یعنی همان مقبوله عمر بن حنظله) اشاره نکرده است.

خلاصهٔ کلام بسیاری از فضلای اصحاب دربارهٔ حدیث مورد انتقاد و محقق سخن گفته و به هدف جمع بین روایات بدان استناد کرده‌اند و جاری دانستن حکم آن‌را برای دیگر موارد خارج از موضوع سؤال قیاس ندانسته و انتقاد نکرده‌اند با این توضیح روشن می‌شود و یقین می‌کنیم که همگان از جوابی که امام علیه‌السلام فرموده است اختصاص داشتن حدیث به مورد سؤال را برداشت نکرده‌اند و روایت را در مورد دو خبر متعارض به طور مطلق قبول دارند.

خواننده گرامی نباید از توضیحی که تاکنون درباره مقبوله دادیم ضعف محتوای حدیث را برداشت کند و مقبوله عمر بن حنظله، که نقش اصلی را در باب تراجیح دارد مورد اعتماد و اعتنا نداند زیرا علمای متأخر که معتقد به تقسیم احادیث موجود کتب معتبر اربعه هستند این حدیث را پذیرفته و به مضمون آن عمل کرده‌اند و چنین اظهار می‌دارند که شخص فقیه نایب عامّ است در برداشت معنای حدیث و به همین دلیل آن‌را (مقبوله) نام‌گذاری کرده‌اند پس این‌که عمر بن حنظله در برخی از نوشته‌ها به وثاقت معرفی شده است ضرری به قبول محتوی حدیث نمی‌زند.

و امّا بنابر آنچه که ما پیش از این دربارهٔ معنای صحیح بودن روایات گفتیم.

موجب شک در صحت مقبوله نمی‌شود، زیرا مقبوله را رئیس المحدثین در اوّل کتاب من لا یحضره الفقیه آورده و آن‌را ستوده است و ثقة الاسلام کلینی نیز در خطبهٔ اول کتاب شریف کافی ذکر نموده و شیخ الطایفه مرحوم طوسی در چندین جای کتاب عدة الاصول از آن یاد کرده و چنین اظهار داشته است.

«هر حدیثی که بدان عمل نموده و یا در کتابی از کتابهایش نقل کرده، تماماً از

اصولی هستند که صحت نقل آنها اجماعی است.»

ما نیز پیش از این ادّعا کردیم که احادیث جمع‌آوری شده در کتب اربعه صحیح‌اند و عمل به مضمون آنها ضروری و لازم است در این باره بحث کافی انجام شده و تکرار آن ضروری نمی‌نماید و آنچه به صورت بحثهای جدلی در موضوع انجام شده قابل اعتنا نیست.

صاحب کتاب فواید المدنیّه پس از تنزل از طرف خود نسبت به مقبوله اظهار داشته است که این روایت از نظر معنی متواتر است. این سخن را محمّد امین استرآبادی نویسنده فواید المدنیّه هنگامی اظهار داشته که کثرت احادیث باب تراجیح را ملاحظه کرده است.

خاتمه

«خاتمه در بیان این حقیقت است که آیا با استعمال لفظ مشترک واحد در صورتی که بدون قید به کار رود می‌توان معانی متعدّدی اراده کرد که همهٔ آن معانی حقیقی و یا مجازی و یا مخلوطی از حقیقت و مجاز باشد؟»

خاتمه

آنچه که در نزد علمای اصول و عربی شهرت دارد، این است که هرگاه لفظی بکار رود و قرینه‌ای که مانع از ارادهٔ معنای حقیقی شود، همراه آن نباشد بدان سان در صورت قصد مجاز است و یا قرینه‌ای که مُفَهِّم معنای حقیقی بصورت کنایه است نباشد، شنونده ناگزیر است که لفظ را بر معنای حقیقی حمل نماید. اگر با این حال قصد گوینده جز این باشد به خطا رفته است.

و اگر معنای حقیقی لفظ متعدّد باشد[1] و گوینده قرینه‌ای اقامه نکند، که مقصودش را از ادای لفظ توضیح دهد، معنای لفظ مجمل خواهد شد و مقصود را نمی‌فهماند، و شنونده هم نمی‌تواند لفظ را بر تمامی معانی که برای آنها لفظ وضع شده است، حمل نماید.

و اگر قرینه‌ای باشد که لفظ را از معنای حقیقی‌اش باز دارد ولی تعیین معنای مشخص مجازیی را نیز نکند، باز هم لفظ مجمل خواهد شد، و نمی‌توان لفظ را بر تمام معانی مجازی آن حمل کرد.

البته ما این شهرت استعمال را بدین سبک و سیاق که مورد قبول و پذیرش علما

۱ـ مانند این‌که لفظ امر برای وجوب و ندب وضع شده است و یا (زَجَل) که مشترک معنوی است.

در محاورات و گفتگوها مرسوم است قبول داریم، امّا در مورد کلام خداوند که بر پیامبر اکرم ﷺ نزول یافته است، آنچه که دانشمندان قرار و مدار کرده‌اند قبول نداریم. زیرا امّت مخاطب کلام حق نیستند که به مقتضای عقل و فهم خود در مورد آن الفاظ نظر بدهند. بلکه بر آنان واجب است از پیامبر خدا ﷺ که وحی بر او نزول یافته و همچنین اوصیای آن حضرت که اهل ذکر و خزانه‌داران دانش اویند سؤال نمایند.

این حقیقتی است که در روایات بی‌شمار و معتبری که از حد تواتر هم فراتر رفته است وارد گردیده، بعلاوه حدیث مشهور ثقلین که عموم فرق اسلامی آن‌را از رسول خدا ﷺ روایت نموده‌اند که آن حضرت فرمود:

«آن دو از یکدیگر جدا نشوند تا درکنار حوض کوثر بر من وارد گردند»

ناظر به همین حقیقت است.

با توضیح فوق روشن شد که از کلام خداوند متعال معانی متعدّد حقیقی، مجازی و یا جامع این دو را می‌توان فهمید امّا هرگاه مردم قادر به فهم معنا نبودند، (به حدس وگمان رأی و قیاس نباید توسّل جویند) وظیفه دارند که از راسخین در علم سؤال کنند، زیرا آنها هستند که به معنای ظاهر، باطن، تفسیر و تأویل، ناسخ و منسوخ محکم و متشابه آگاه و واقف‌اند. با عنایت بوجود امامان پاک و معصوم و مفسّر قرآن، این انتقاد وارد نیست که گفته شود. خطاب به اموری که قابل فهم نباشد قبیح است.

هرگاه لفظی به صورت مشترک برای چند معنی وضع شده باشد، مانند: (عَیْن) که گفته‌اند برای چشم، چشمه، طلا، نقره و ... وضع شده است، هنگام استعمال بدون قرینه دو معنی در نظر گرفته شود، جایز است یا خیر اختلاف نظر است.

بعضی چنین استعمالی را جایز ندانسته‌اند و استدلال کرده‌اند که اگر لفظ در بیشتر از یک معنی به صورت حقیقت استعمال شود لازمه‌اش تناقض است. بدین

توضیح که اگر گوینده‌ای لفظ عین را به کار برد و قرینه‌ای که منظورش چیست اقامه نکند شنونده ممکن است معنای چشم را از آن برداشت کند و در همان حال معنای چشمه را نیز برداشت می‌کند، و معنای جامع هر دو را نیز احتمال می‌دهد. معنای این کلام این است که هم معنای چشم را از لفظ برداشت می‌کند و هم برداشت نمی‌کند. هم معنای چشمه را برداشت می‌کند و هم برداشت نمی‌کند این تناقضی است آشکار و باطل.

نویسندهٔ معالم الاصول این اشکال را مناقشه لفظی دانسته و چنین تحلیل کرده است استعمال لفظ مشترک در هر یک از دو معنی چون در معنای موضوع له لفظ است، استعمال در معنای حقیقی است هرگاه در قدر جامع دو معنی استعمال شود، چون قید وحدت راکه جزء موضوع له لفظ است ندارد، بحث به این نتیجه باز می‌گردد که آیا چنین استعمالی را می‌توان استعمال در موضوع له، آن دو معنی نامید یا خیر؟! و فایده چندانی بر این بحث مترتّب نیست.

توضیح کلام صاحب معالم رحمة الله علیه مطابق تفصیلی که داده است چنین است استعمال لفظ مشترک هرگاه در یک معنی باشد حقیقت است خواه حکم جنبهٔ مثبت داشته باشد یا منفی امّا اگر در قدر جامع میان دو معنی استعمال شود مجاز خواهد بود مثلاً اگر (فعل امر) میان معنای وجوب و نَدْبْ مشترک باشد، و بدون قرینهٔ معیّنه بکار رود هر یک از دو معنا که در نظر گرفته شود استعمال لفظ در معنای حقیقی است چون فرضاً برای هر دو وضع دارد امّا اگر در معنای جامع بین این دو یعنی (طلب) استعمال شود به عقیده صاحب معالم مجاز است چون قید وحدت که جزء موضوع له لفظ بوده در نظر گرفته نشده است.

این پندار صحیحی نیست زیرا وحدتی که وضع لفظ مفرد در نظر گرفته می‌شود به معنای پیراسته بودن لفظ از همهٔ مغایرات حتی مفهوم مشترک نیست. بلکه بدین معنی است که از لفظ مفرد نمی‌توان قصد فرد را نمود مثلاً (رَجُلٌ) بگوییم و دو نفر

را قصد کنیم که اگر چنین کنیم لفظ را مجازی بکار برده‌ایم امّا این با استعمال مشترک فرق می‌کند مثلاً اگر کلمه (عین) که مشترک میان طلا و نقره است بکار بریم و هر دو معنی را قصد کنیم لفظ عین را در معنای حقیقی بکار برده‌ایم.

نگویید که، این استعمال تثنیه و جمع که تعدّد از آنها فهمیده می‌شود چه فرقی کرد؟ در پاسخ می‌گوییم تعدّد در تثنیه و جمع از هیأت لفظی فهمیده می‌شود و در اینجا از معنای اشتراکی در لفظ مشترک اگر لفظ واحد استعمال کنیم و قصد بیشتر از یک معنی را داشته باشیم باز هم حقیقت است چنان اگر لفظ تثنیه یا جمع بکار رود قصد بیش از یک معنی را داشته باشیم.

با توضیح فوق روشن شد که استعمال لفظ مفرد در معانی متعدّد و قدر مشترک آن مجاز است و افراد مشترک، متعلق حکم قرار می‌گیرند، خواه حکم مثبت باشد یا منفی، خواه به صورت مجاز، چنان که عقیدهٔ صاحب معالم در قدر مشترک همین است و خواه حقیقت باشد چنان که ما بدان معتقد هستیم.

بر این قیاس استعمال لفظ در معانی مجازی متعدد هم رواست چون دلیلی بر ممنوع بودن آن به ما نرسیده است.

حال سخن در این است که استعمال لفظ واحد، و قصد معنای حقیقی و مجازی را با هم نمودن جایز است؟ یا خیر؟

گروهی این استعمال را منع کرده و گروهی جایز دانسته‌اند و آنها که جایز دانسته‌اند، دو دسته شده، بعضی استعمال را جایز امّا معنا را مجازی دانسته‌اند برخی دیگر نسبت به حقیقت، حقیقت و نسبت به معنای مجازی مجاز دانسته‌اند.

گروهی که این استعمال را مجاز نمی‌دانند چنین استدلال کرده‌اند. اگر چنین استعمالی را جایز بدانیم جمع بین متنافیین را تصدیق کرده‌ایم بدین توضیح که معنای مجازی هنگامی از لفظ فهمیده می‌شود که قرینه صارفه از معنای حقیقی داشته باشد.

قصد معنای حقیقی را وقتی می‌توان از لفظ داشته باشی که قرینه نباشد، بنابراین هم فرض قرینه کرده‌ای، و هم نکرده‌ای معنای منافات هم همین است. هرگز وجود و تحقق پیدا نمی‌کند.

اگر فرض همین باشد که با یقین گفته‌اند ما هم قبول داریم و معتقدیم که قرینهٔ از ارادهٔ معنای حقیقی جلوگیری می‌کند، این در صورتی است که قرینه دیگری در کلام نیامده باشد که معنای حقیقی لفظ را برای ما تداعی کند، یعنی با قرینه‌ای معنای مجازی و با قرینهٔ دیگر معنای حقیقی (از لفظ برداشت می‌کنیم.)

به عنوان مثال اگر کسی بگوید شیری را در حمام و بیشه دیدم قرینهٔ حمام نشانه مجاز بودن معنای شیر، و بیشه قرینه حقیقت بودن معنای شیر است به این اعتبار، اجتماع متنافیین صورت نمی‌گیرد، آری اگر فقط قرینه مجاز بودن لفظ ذکر و هر دو معنی اراده شود، منافات حاصل می‌شود و روا نیست. و این دو مورد کاملاً با هم تفاوت دارند.

در مورد معنای کنایه و کیفیت استعمال آن، اشاره‌ای گذرا می‌کنیم. کنایه را چنین تعریف کرده‌اند کنایه لفظی است که به کار می‌رود و معنای لازم آن در نظر گرفته می‌شود، بی‌آنکه معنای حقیقی لفظ فراموش گردد.

کنایه هنگامی است که لفظ به کنایه از معنایی جز معنای حقیقی آورده می‌شود و با قرینه‌ای حالی یا مقالی، در معنای کنایه استعمال می‌گردد، و همراه آن معنای کنایه می‌توان معنای حقیقی را نیز در نظر گرفت.

مثلاً هرگاه بخواهیم شخصی را به جود و بخشش توصیف کنیم به کنایه می‌گوییم فلانی (سگش ترسو است) یا بچّه شترش لاغر است چرا سگ فلانی ترسو و بچه شترش لاغر است چون مهماندار است، کسی که مهماندار باشد، بخشنده است، بنابراین سخاوتمند بودن او را به کنایه گفته‌ایم و در توصیف شخصی به بلند قامتی، می‌گوییم غلاف شمشیرش بلند است که کنایه از بلندی

قامت است.

در همهٔ این موارد می‌توان معنای حقیقی الفاظ را نیز در نظر گرفت.

بعضی از فضلاء بر عبارت (شیری را در حمام دیدم) که معنایی مجازی دارد ایراد گرفته، گفته‌اند: نمی‌توان این (شیر) را حیوان درنده دانست، زیرا قرینه بر مجاز وقتی است، که لفظ را از معنای حقیقی دور کند، اگر قرینه چنین نباشد، پس لازم منتفی است و با انتفای لازم (صارفه بودن قرینه) ملزوم نیز (درنده بودن شیر در این مثال) منتفی است.

صاحب معالم پس از نقل اقوال و بیان ادلّه آنان که استعمال لفظ را در معنای حقیقی و مجازی به استعمال واحد جایز می‌دانند و آنان که جایز نمی‌دانند، و آنان که استعمال را در معنای حقیقی و مجازی هر دو را مجازی دانند و آنان که در معنای حقیقی حقیقت و در معنای مجازی هر دو را مجازی و مجاز می‌دانند چنین اظهار می‌دارد.

حقیقت در نزد من این است که اگر مقصود از معنای حقیقی استعمال لفظ در تمام موضوع له، حتی قید وحدتی که در معنای لفظ مفرد لحاظ می‌شود، باشد، بدان سان که در استعمال لفظ مشترک توضیح دادم، در این صورت، ادّعای کسانی که چنین استعمالی را روا نمی‌دانند حق است. و منع استعمال از دو جهت است یکی این که معنای وحدت در استعمال مفرد لحاظ نشده است، دیگر این‌که قرینه مانعهٔ که از قصد معنای حقیقی باز می‌دارد وجود ندارد.

ولی اگر هنگام استعمال معنای حقیقی، بدون قید منفرد بودن لحاظ شده است، چنان که در استعمال لفظ مشترک در پاسخ منع کنندگان استعمال توضیح دادم در این صورت به نظر می‌رسد که اشکالی نباشد.

زیرا وقتی که قید وحدت در نظر گرفته نشود استعمال در جزء موضوع له محسوب مجاز خواهد بود و از معنای حقیقی مُنسَلِخ است در این صورت قرینه

صارفه هم با آن خصومتی ندارد.

با این توضیح این مورد از استعمال شبیه استعمال لفظ مشترک خواهد بود در هر دو نزاع یک جور برداشت و تحلیل دارد. و چنان که در مورد استعمال لفظ مشترک گفتیم نزاع لفظی است.

با این تفصیل ضعف ادّعای کسانی که می‌گویند هم حقیقت است و هم مجاز روشن می‌شود چون با حذف قید وحدتی که در معنای حقیقی لفظ لحاظ بوده است و استعمال آن در جزء موضوع له استعمال را از معنای حقیقی لفظ خارج نموده است.

این تمام گفتار و توضیح کلام صاحب معالم ﷺ بود که نقل کردیم، امّا اگر در توضیحی که ما پیش از این در مورد لفظ مشترک دادیم تدبر و تأمل شود معلوم می‌گردد که نظر مرحوم صاحب معالم چندان به جا نیست و استعمال لفظ واحد و اراده چندیی معنای حقیقی در مشترک جایز است چنان که اگر فقط یک معنی قصد شود حقیقت خواهد بود.

در مورد حقیقت و مجاز هم می‌توان قصد دو معنای حقیقت و مجاز را از استعمال یک لفظ داشت و نه مجاز تنها چنان که پندار صاحب معالم است. و همچنین با قراین حالی و مقالی می‌توان قصد حقیقت و مجاز را به صورت مختلف نمود یعنی هرگاه روایات مختلفی در تفسیر آیه واحدی وارد شده باشد و هرکدام از این روایات معانی مختلفی داشته باشند، نباید این چندگانگی را بعید دانست و نه آن‌را انکار کرد زیرا ممکن است قرینه‌های موجود در روایات بر شما مخفی مانده باشد. و بدین جهت فهم شخص به معنای کلام نمی‌رسد، چه تو مخاطب به کلام خداوند نیستی و مکلّف هم نیستی که حتماً کلام خداوند را بفهمی و درک کنی؟!

آری شما مأمور به سؤال از حجّتهای الهی و خزانه‌داران علم الهی و ترجمان وحی خداوندی هستید آنها که عالم به اسرار و رموز کتاب حق‌اند.

پس باید از اهل ذکر پرسید و از آنها آموخت و از احادیث و کلام آنها پیروی نمود و از فرمایشات آنها بهره گرفت و به سخن دیگران که رابطه‌ای با نزول وحی نداشته و مخاطب به خطابات خداوندی نبوده گوش نداد، هر چند به فهم و درک نزدیک باشد، زیرا تفسیری که آنها از کلام خداوند دارند مطابق روایات مأثوره از معصوم علیه‌السلام نیست و هر تفسیر و معنایی که مستند به کلام معصوم علیه‌السلام نباشد، اموری احتمالی است و امر احتمالی یقین‌آور و اعتمادزا نیست.

امّا روش من در این تفسیر این است که منابع تفسیری خود را نام می‌برم تا بیشتر مورد اعتماد خوانندگان قرار گیرد، به همین دلیل در آغاز سوره بقره احادیث زیادی از تفسیر منسوب به امام حسن عسگری علیه‌السلام آورده‌ام، هر چند مرحوم علاّمه رحمه‌الله بر این تفسیر خورده گرفته و یکی از روات این تفسیر را که نامش (محمد بن القاسم) است ضعیف و دروغگو پنداشته، در صورتی که رئیس محدثین ابن بابویه قمی در کتاب من لا یحضره الفقیه، کتاب توحید و عیون اخبار الرضا فراوان از آن شخص حدیث نقل کرده است. و هرگاه از او حدیثی آورده و نامش را برده کلمه (رضی الله عنه) را بدان افزوده است، و هر محقّقی می‌داند که شیخ صدوق از کسی که مورد اعتماد نباشد حدیث نقل نمی‌کند.

ولی با تحقیقی که من انجام دادم روشن شد که روایات مجهولی در این تفسیر وجود دارد که ظاهراً از ناحیهٔ بعضی روات بعد از ابن بابویه بدین تفسیر ورود پیدا کرده‌اند.

پس از اطلاع و وقوف بر این امر به احادیثی بسنده کردم که صدور آنها از امامان معصوم علیهم‌السلام قطعی به نظر می‌رسید و شواهدی بر صحّت آنها وجود داشت.

امّا انتقادی که مرحوم علاّمه حلّی بر تفسیر وارد کرده از چند جهت مردود به نظر می‌رسد.

۱ـ ایشان تفسیر را منسوب به ابوالحسن سوّم امام هادی علیه‌السلام می‌دانند چنین

تفسیری معروف و مشهور نیست.

۲ـ دو مرد مجهولی که بنام یوسف بن محمد بن زیاد و دیگری علی بن یسار از پدرشان و او از امام هادی ﷺ که در سلسله سند سهل بن دیباج قرار دارد، با این توصیف شاید تفسیر دیگری بوده که مرحوم علامه دیده است و سهل بن احمد دیباج و پدرش در سلسلهٔ روایت آن تفسیر قرار داشته است.

۳ـ چنین تفسیری با تفسیر مشهوری که در میان شیعیان بنام امام عسگری ﷺ معروف و مشهور است تطبیق نمی‌کند. زیرا ابو یعقوب محمد بن زیاد و ابو الحسن علی بن محمد بن سیّار هر دو شیعه زاده‌اند و در زمانی که استرآباد تحت حکومت حسن بن زیاد علوی ملّقب به داعی بوده، و قدرت و غلبه با زیدیّه آن دیار بوده است، این دو خانواده از ترس جانشان کوچ کرده بنزد امام عسکری ﷺ می‌روند امام ﷺ امر بمراجعت آنها به استرآباد می‌دهد که بعنوان نماینده آن حضرت کارهای علمی انجام دهند.

با این توصیف این دو نفر در سلسلهٔ سند روایت قرار ندارند تا به‌گفته علاّمه سند روایت ضعیف باشند. آنها خود در آن دیار نماینده امام بوده‌اند. آنچه در اسناد آمده این است امّا علم به حقایق امور در نزد خداوند و اهل دانش و ذکر است.

ما پس از این مقدّمه که دارای سه فصل و یک خاتمه بود، با یاری خداوند که پروردگاری مهربان و فرمانروایی توفیق دهنده است کتابت تفسیر را آغاز می‌کنیم.

والسّلام

منابع و متون

۱ـ قرآن
۲ـ دفتر مطالعات سیاسی، ج ۲، ص۲۲۳
۳ـ اصول کافی
۴ـ استبصار
۵ـ تهذیب
۶ـ من لا یحضر
۷ـ ابن اثیر
۸ـ معانی الاخبار
۹ـ صحیح مسلم
۱۰ـ مسند امام احمد حنبق
۱۱ـ مصاحف ابن ابی داود
۱۲ـ صحیح بخاری
۱۳ـ فضایل القرآن ابن کثیر
۱۴ـ الاتقان سیوطی
۱۵ـ منتخب کنز العمال
۱۶ـ تاریخ قرآن دکتر رامیار
۱۷ـ ابن اشته
۱۸ـ فهم السنن حارث مجلسی

۱۹ـ ابو شامّه
۲۰ـ نکت الانتصار
۲۱ـ البرهان زرکشی
۲۲ـ سنن نسایی
۲۳ـ المغازی موسی بن عقبه
۲۴ـ انتصار ابوبکر باقلانی
۲۵ـ کتاب نشر ابن جزری
۲۶ـ شرح شاطبه جعبری
۲۷ـ سنن ترمذی
۲۸ـ مناهل العرفان زرقانی
۲۹ـ اتقان الاتقان
۳۰ـ المرشد المرجیز
۳۱ـ تهذیب
۳۲ـ استبصار
۳۳ـ کتاب عدّة شیخ طوسی
۳۴ـ فواید المدینه
۳۵ـ وسایل الشیعه
۳۶ـ احتجاج طبرسی
۳۷ـ توحید صدوق
۳۸ـ جامع الحادیث شیعه
۳۹ـ عیون الاخبار الرضا
۴۰ـ کتاب منتقّی
۴۱ـ تفسیر نوین
۴۲ـ تهذیب الاحکام
۴۳ـ تفسیر صافی
۴۴ـ شرح شرایع